





79.

Beiträge

zur

Geschichte und Erklärung

der

ältesten Kirchenhymnen.

Mit besonderer Rücksicht auf das römische Brevier.

Von

Dr. Joh. Kayser,
Prov.-Schulrat.

Zweite, umgearbeitete und vermehrte Auflage.

Paderborn.
Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.
1881.

Beiträge

zur

Geschichte und Erklärung

der

ältesten Kirchenhymnen.

Mit besonderer Rücksicht auf das römische Brevier.

Von

Dr. Joh. Kayser,
Prov.-Schulrat.

Zweite, umgearbeitete und vermehrte Auflage.

Paderborn.

Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.

1881.

Seinem unvergeſslichen Lehrer

und

ersten Förderer seiner Studien,

dem

Hochwürdigen Herrn

Matthias Anton Bitter,

Pastor zu Bausenhagen in Westfalen,

als Zeichen

der Verehrung und Dankbarkeit

gewidmet

vom

Verfasser.

Vorrede zur zweiten Auflage.

Die Beiträge zur Geschichte und Erklärung der lateinischen Kirchenhymnen, welche ich in den Jahren 1866—69 in drei Heften herausgab, haben allgemein eine günstige Beurteilung gefunden. Der ausgezeichnete, leider zu früh verstorbene Hymnologe und Geograph H. A. Daniel, Herausgeber des bekannten Thesaurus hymnologicus (5 Bde), sagt in seiner letzten hymnologischen Schrift: Die Kirchweih-Hymnen etc. Halle, S. 17 u. 18: „Bei so mancher noch nicht klar zu Ende geführten Untersuchung wäre es als ein Gewinn der hymnologischen Wissenschaft zu achten, wenn ein so gelehrter und scharfblickender Hymnologe wie Prof. Kayser unsern Hymnus in den Kreis seiner Forschungen zöge." Und auf Seite 23 zeichnet derselbe Sachkenner die Beiträge zur Geschichte und Erklärung der Kirchenhymnen mit dem Prädikate „vortrefflich" aus und verweist auf „die nach allen Seiten hin gesunden und trefflichen Auseinandersetzungen". — Dr. von Hefele, damals Professor der Theologie für Kirchengeschichte in Tübingen, jetzt Bischof in Rottenburg, giebt in der Tübinger Theologischen Quartalschrift (Jahrg. 1867) sein Urteil dahin ab: „Schon in den ersten Kapiteln des ersten Buches ist ein lobenswerter Anfang zu einer Geschichte der kirchlichen Hymnodik gemacht. In der Kommentierung der Hymnen zeigte Herr K. Scharfsinn und Geschmack, verbunden mit ausgedehnter Erudition, und hat, was wir ihm zum besondern Verdienste anrechnen, nicht nur den Inhalt der betreffenden herrlichen Hymnen kurz und bündig erklärt, sondern auch den mehrfach sehr zweifelhaften Text sicher zu stellen gesucht und

die sonst meist wenig beachtete metrische Seite dieser Kirchenlieder, ihren Vers- und Strophenbau erörtert.“

Diesen günstigen Beurteilungen könnte noch eine lange Reihe anderer hinzugefügt werden. Ich beschränke mich darauf, anzuführen, dafs mir auch die Freude zu teil wurde, meine bescheidene Leistung von dem hochseligen Bischof Dr. Konrad Martin in dem amtlichen Kirchenblatte der Diözese Paderborn dem Klerus amtlich empfohlen zu sehen (Jahrg. 1873):

„Im Verlage der Junfermannschen Buchhandlung hierselbst sind in den Jahren 1866—69 drei starke Hefte von insgesamt 435 Seiten unter dem Titel „Beiträge zur Geschichte und Erklärung der Kirchenhymnen, mit besonderer Rücksicht auf das römische Brevier, von Dr. Joh. Kayser, jetzigem Direktor des Schullehrer-Seminars zu Büren“, erschienen. Diese hymnologische Arbeit hat von allen Seiten mit Recht die günstigste Anerkennung gefunden, denn sie löst die Aufgabe, welche sie sich gestellt hat, in ganz vorzüglicher Weise und ist ein durchaus gelungener Beitrag zum richtigen Verständnisse und zur allseitigen Würdigung der alten kirchlichen Dichtkunst, die für alle Gebildeten, insbesondere aber für den Theologen so anziehend und von so grofser praktischer Bedeutung ist. Ich habe es mir deswegen nicht versagen wollen, die hochwürdigen Priester meiner Diözese hierdurch auf dieses Werk aufmerksam zu machen, das nicht allein viel Wissenswertes in schöner und anziehender Form darbietet, sondern auch ganz vorzüglich geeignet ist, in den Geist und das Verständnis der Hymnen einzuführen, die uns die hl. Kirche täglich in den Mund legt. Ich empfehle aufs angelegentlichste dies schöne Werk, indem ich gleichzeitig auf das in demselben Verlage im Jahre 1865 erschienene Werkchen desselben Herrn Verfassers hinweise, welches unter dem Titel „Anthologia hymnorum latinorum“ eine prosodische Einleitung und den Text von 43 Hymnen verschiedener Verfasser bietet.

Paderborn, den 24. Juni 1873.

Der Bischof † Konrad.“

Die Verbreitung, welche die erste Auflage fand, war denn auch eine erfreuliche. Dieselbe ist seit lange schon vergriffen. Leider fehlte es mir bei den vielen Arbeiten des Amtes an Zeit, den mannigfachen Anforderungen zur Herausgabe einer neuen Auflage nachkommen zu können. Erst die unfreiwillige Mufse eines zweimaligen Aufenthalts in Ems konnte ich benutzen, zu der mir so lieb gewordenen Beschäftigung mit den Kirchenhymnen wenigstens zeitweilig zurückzukehren und an die Besorgung einer neuen Auflage zu denken.

Bei der Bearbeitung derselben habe ich die chronologische Ordnung streng einzuhalten gesucht, so dafs in den historischen Erörterungen nunmehr ein erster Anlauf zu einer Geschichte der kirchlichen Hymnodik bis auf Gregor d. Gr. gemacht ist. Auch sind die mit Sicherheit aus diesem Zeitraume nachweisbaren lateinischen Kirchenhymnen sämtlich vorgeführt und mit Angabe der Beweisstellen datiert. Endlich sind diese Hymnen ausführlich kommentiert bis auf die letzten des sechsten Jahrhunderts. Bei diesen mufste ich mich mit dem Nachweis des ersten Vorkommens und mit einigen kritischen Anmerkungen begnügen. Mehr gestattete der Raum nicht. Lieb war es mir, dafs sich für die Erörterungen über das so viel gesungene Te deum noch Platz fand. Ich hoffe, dieselben werden eine willkommene Zuthat sein.

Die mir über die erste Auflage in Recensionen und privaten Zuschriften gemachten Bemerkungen habe ich thunlichst beachtet. Ich spreche gern allen Beteiligten meinen Dank dafür aus. Die seitdem erschienenen einschlägigen Schriften habe ich nach Möglichkeit benutzt, wie aus den Zusätzen leicht zu erkennen sein wird. Es sollte mich freuen, wenn mir nichts Wertvolles entgangen wäre. Für jede Hinweisung auf mir etwa unbekannt gebliebene hymnologische Werke oder Abhandlungen würde ich erkenntlich sein. Im übrigen kann ich nur wiederholen, was ich in der Vorrede zur ersten Auflage gesagt habe: „Wenn ich es versuche, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der kirchlichen Hymnen zu liefern, so ist meine Absicht, zur Abhülfe eines Bedürfnisses mitzuwirken, das schon lange fühlbar geworden ist.

Eine Geschichte der kirchlichen Hymnodik giebt es meines Wissens noch nicht, dürfte auch so bald noch nicht zu erwarten sein, da trotz des reichen Materials, das von der Aufmerksamkeit und dem Interesse, welches sich in neuerer Zeit der kirchlichen Hymnendichtung in so erfreulicher Weise zugewendet hat, angesammelt ist, die Vorarbeiten zu einer solchen noch lange nicht als abgeschlossen angesehen werden können. Gleichwohl giebt es manche Punkte aus der Hymnengeschichte — ich nenne beispielsweise nur die Lebensschicksale und Lebensverhältnisse der Verfasser dieser ehrwürdigen Dichtungen — welche für den Freund der kirchlichen Hymnenpoesie überhaupt, wie für den Geistlichen, der so viele Hymnen in seinem Tagesofficium zu recitieren hat, von ausnehmender Wichtigkeit sind und aufserhalb des Zusammenhangs der Entwickelungsgeschichte der gesamten Kirchenhymnodik für sich wohl behandelt werden können und behandelt zu werden verdienen.

Derartige Punkte aus der Geschichte der kirchlichen Hymnodik sollen in folgendem vornehmlich zur Behandlung kommen. Dabei wird die Feststellung der Autoren der einzelnen Hymnen, soweit das möglich ist, besondere Berücksichtigung finden.

Aufser solchen historischen Abhandlungen gedenke ich eine Erklärung einzelner der schwierigern und berühmtern lateinischen Kirchenhymnen zu geben. Da das Verständnis derselben nicht immer ganz leicht, weil die sprachliche Form nicht stets so durchsichtig ist, um den Gedanken auf den ersten Blick zu erfassen, so hoffe ich, solche erklärende Auseinandersetzungen werden manchem willkommen sein. Ascetische und erbauliche Bemerkungen, sowie rein allegorische Deutungen habe ich jedoch durchweg vermieden. Mein Zweck ging ausschliefslich dahin, den ursprünglichen Gedanken des Autors zu erfassen und klar zu stellen und so das richtige Verständnis der Hymnen zu vermitteln. Dabei konnte von der Kritik des Textes nicht Umgang genommen werden. Ich habe mich bemüht, stets den bewährtesten Text zu Grunde zu legen, dabei auch nicht unterlassen, die notwendige

Rechenschaft über die Textesverschiedenheiten zu geben. Obwohl ich zunächst nur solche lateinische Hymnen zur Erklärung bringen werde, welche in kirchlichem Gebrauch sind, so wird, denke ich, der Freund kirchlicher Hymnodik dankbar dafür sein, wenn er dann und wann auch einen alten Hymnus erklärt findet, welcher nicht im römischen Brevier oder Missale vorkommt.

Die sonstigen Bemerkungen, welche ich der Erklärung zum Teil voraufgehen, zum Teil nachfolgen liefs, enthalten Aufschlüsse über die betreffenden Hymnen, welche das Verständnis derselben vertiefen, ihre Beziehungen erörtern, ihre Anwendung feststellen sollen. Zu dem Ende habe ich mir nicht versagen können, jedesmal auch die ältesten deutschen Übersetzungen, von denen ich Kunde erlangen konnte, namhaft zu machen.

Die hymnologischen und sonstigen Werke, welche ich benutzt habe, sind an den betreffenden Stellen unter dem Texte vermerkt; eine Aufzählung derselben glaube ich mir an dieser Stelle erlassen zu dürfen.“

Möge denn auch diese zweite Auflage eine ebenso freundliche Aufnahme finden als die erste! Besonders wünsche ich, dafs sie meinen lieben Zuhörern aus den Jahren 1854 bis 1869 und allen meinen teuern Freunden und Konfratres in der Heimat ein Zeichen freundlichen Angedenkens aus der Ferne sei!

Für etwa übersehene Druckfehler und Ungleichmäfsigkeiten bitte ich um Nachsicht. Die Entfernung vom Druckort und der Umstand, dafs ich die Korrekturen meistens auf Dienstreisen besorgen mufste, dürfte mir zur Entschuldigung gereichen.

Danzig, am Feste Allerheiligen 1880.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Kap. VII.

Kap. VIII.

Kap. IX.

Kap. X.

Kap. XI.

Einleitung.

Stellung des Kirchenhymnus in der Poesie überhaupt.

§ 1.

Die Poetik scheidet die dichterischen Kunstwerke rücksichtlich des Inhalts in zwei grofse Klassen: in subjektive Dichtungen, d. h. solche, deren Inhalt der Dichter aus sich selbst, aus seinem eigenen Geistes- und Gemütsleben schöpft, indem er seine Gedanken und Empfindungen vorträgt, und in objektive Dichtungen, d. h. solche, deren Gegenstand der Aufsenwelt entlehnt ist. Werden Gegenstände der Aufsenwelt, um zunächst bei der objektiven Dichtung stehen zu bleiben, von dem Dichter in ihrer Zuständlichkeit aufgefafst und dargestellt, so entsteht die poetische Beschreibung. Wir erinnern nur an die Mosella Ausonii. Stellt derselbe Veränderungen der Aufsenwelt, welche auf Freiheitsursachen beruhen, d. h. Handlungen dar, so haben wir das pragmatische Gedicht, welches die Handlungen entweder als vergangen erzählt — Epos, Epopöe, Romanze. Ballade; oder als gegenwärtig aufführt — dramatische Dichtungen: Tragödie, Komödie. Die subjektive Dichtung teilt entweder Verstandes- oder Vernunftvorstellungen, Erkenntnisse und Ueberzeugungen des Dichters mit, dann heifst sie didaktische oder Lehrdichtung; oder sie trägt dessen eigene Gefühle und Empfindungen vor, und dann heifst sie lyrische Dichtung.

Subjektive und objektive Dichtung.

Der Hymnus gehört zum Bereiche der subjektiven, und zwar speciell der lyrischen Dichtung; denn er will

und soll nicht belehren. Die vielen Lieder voll wässeriger Moral verdienen den Namen Lied nicht, noch viel weniger den Namen Hymnen. Für die Belehrung und Ermahnung ist in der Kirche durch die Predigt und Katechese gesorgt. Zum Absingen eignen sich solche versifizierte Moralkapitel am allerwenigsten. Die gereimten Zehngebote und sonstigen Katechismuslieder, welche in manchen Gesangbüchern figurieren, sind als Lieder durchaus ungereimt. Geradezu abgeschmackt wird es aber, wenn solche Sittenvorschriften in feierlichem Vesperton vom ganzen Volke hergesungen werden. Sie mögen als Memorierübungen gelten, als liturgische Gesänge taugen sie nichts[1]). Im Kirchenhymnus soll sich vielmehr die Seele jubelnd zum Preise und Lobe Gottes und seiner Heiligen, zur Feier und Verherrlichung der Geheimnisse unserer heiligen Religion emporschwingen.

In der Lyrik findet nicht, wie in der Epik, eine einfache Synthese des Subjektes mit dem Objekte statt, wobei sich jenes diesem vollständig unterordnet. Es geht vielmehr der Gegenstand in das Subjekt ein, letzteres wird von jenem durchdrungen, so daſs alles Objektive als inneres Leben desselben erscheint, welches nicht regellos, sondern in reichem, aber gefaſstem Strahl aus dem tiefen Quell des begeisterten Gemütes hervorsprudelt. Dieses Aufgehen des Objektes in dem dichtenden Subjekte läſst verschiedene Grade zu. Und nach dem verschiedenem Verhalten desselben zu seinem Objekte unterscheidet die Ästhetik drei Grundformen der Lyrik:

1. Eine Lyrik des Aufschwungs zu dem erhabenen und hehren Gegenstande: das Subjekt singt, von der Gröſse seines Gegenstandes in den Tiefen seines Gemütes mächtig bewegt und ergriffen, so zu sagen zu ihm hinauf[2]). Das ist der

---

[1]) Man denke nur an die vielen Lieder dieser Art in deutschen Kirchengesangbüchern aus der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts!

[2]) „Das ist das Hymnische im Lyrischen. Es tritt nirgends so schön und stark hervor, als in den Psalmen der Hebräer. Hegel hat es das Aufjauchzen der Seele zu Gott aus ihren innersten Tiefen genannt.“ Cf. J. Th. Vischer, Ästhetik Bd. 3, S. 1350. Wir

Hymnus, von welchem der Dithyrambus der Alten noch eine Steigerung war, welche sich in der Ode wieder künstlerisch zusammennimmt und beruhigt.

2. Eine Lyrik des Aufgehens des Objektes im Subjekte. Sie hält die wahre lyrische Mitte, worin der Inhalt rein im Subjekt aufgeht, so dafs dieses ihn ausspricht, indem es frei und einfach sich und seinen augenblicklichen Stimmungszustand ausspricht — es ist das Liederartige in der Lyrik, Lied.

3. Eine Lyrik der beginnenden und wachsenden Ablösung des Subjektes vom Objekte — die Betrachtung. Sie steht auf dem Punkte einer sich geltend machenden Auflösung des reinen Gefühlszustandes, worin derselbe in eine beschauende und beschaute Seite auseinander geht, die in ein Wechselspiel treten, in welchem die Empfindung mit verhüllter oder ausgesprochener Wehmut ihrer eben noch warmen und eben verkühlenden Schönheit nachblickt und näher oder entfernter bereits den denkenden Geist durchscheinen läfst. Hierher gehört z. B. die Elegie, das Sonett u. s. w. [1]).

Es ist von selbst klar, dafs der Kirchenhymnus die beiden ersten Stufen der Lyrik einnimmt. Der Kirchenhymnus kann eigentlicher Hymnus und Lied sein. Die Gefühle, welche beide zum ästhetischen Ausdrucke bringen, unterscheiden sich ja nicht qualitativ, sondern nur quantitativ.

---

können es uns nicht versagen, hier an die hymnischen Oden Klopstocks zu erinnern:

An Gott: „Ein stiller Schauer deiner Allgegenwart
Erschüttert, Gott, mich.“

Dem Erlöser: „Der Seraph stammelt, und die Unendlichkeit
Bebt durch den Umkreis ihrer Gefilde nach
Dein hohes Lob, o Sohn!“

Frühlingsfeier: Nicht in den Ocean der Welten alle
Will ich mich stürzen, schweben nicht,
Wo die ersten Erschaffenen, die Jubelchöre der Söhne des Lichts,
Anbeten, tief anbeten und in Entzückung vergehn u. s. w.

[1]) Vergl. Vischer, Ästhetik Bd. 3, § 889 u. ff. Palmer, Hymnologie, Stuttgart 1865 bei Steinkopf, S. 143.

Was wäre aber wohl mehr geeignet, das Gemüt in seinen innersten Tiefen zu erregen und der Phantasie den höchsten Schwung zu verleihen, als die Gegenstände und Geheimnisse der Religion, welche die Kirche an ihren hohen Festen feiert? Der Festgesang kann daher nur ein Hymnus sein. Aber auch für das ruhigere Lied bietet die Religion die schönsten Seiten; namentlich dürften die Heiligen, welche die Ideale der Tugend in mannigfachster Weise in die Wirklichkeit umsetzten, mehr dem Liede zufallen.

Da der Unterschied zwischen dem Hymnus im engern Sinne und dem Liede nur in dem Grade der Gemütserregung beruht, so ist ferner einleuchtend, dafs die Grenze zwischen beiden nicht scharf gezogen werden kann. Dieselben Gefühle können einmal Gegenstand des Hymnus, das andere Mal Gegenstand des Liedes sein. Ja in ein und demselben lyrischen Gedichte kann sich der Ton bald zu der Höhe des Hymnus steigern, bald auf das Niveau des Liedes herabsenken.

Bei der Unterscheidung Hymnus, Ode, Lied giebt daher meistens das äufsere metrische Gewand den Ausschlag. Ergiefsen sich die Gefühle in der komplizierteren Form zusammengesetzter Metra, so gebraucht man die Bezeichnungsweise Ode. Manches der lyrischen Gedichte des Horaz verrät eben keinen hohen poetischen Schwung, klingt vielmehr als ein dichterischer Scherz, heifst aber doch Ode, weil es ein künstlich zusammengesetztes Metrum hat[1]). Mancher Kirchengesang nimmt dagegen einen wahrhaft poetischen Flug, ergiefst aber die Fülle seiner hochbegeisterten Empfindungen in einfachen Reimstrophen — darum heifst er Lied. Sogar eine Romanze oder Ballade, in der genannten Form angelegt, wird als Lied bezeichnet; wohl deshalb, weil sie eben durch diese Form singbar wird, z. B. Bürgers „Lied vom braven Mann“.

---

[1]) z. B. Die Horazischen Oden:
2, 14: Eheu fugaces, Postume, Postume,
Labuntur anni etc.
3, 13: O fons Bandusiae splendidior vitro,
Dulci digne mero non sine floribus etc.

Die ruhige Würde und erhabene Einfachheit, welche in den einfachen Versmafsen liegt, die ihre Strophen durch Wiederholung gleichartiger, in sich homogener Verse bilden, eignet sich besser für den Inhalt des Kirchenhymnus als die Künstlichkeit der metrischen Systeme. Daher werden letztere von den alten Kirchenhymnoden meistens verschmähet, nur vom Sapphischen Metrum machten sie zuweilen Gebrauch. Es blieb der Renaissance und ihrer übertriebenen Vorliebe für das Griechen- und Römertum vorbehalten, von dieser überlieferten Norm abzugehen und, wie in die plastische Kirchenkunst, so auch in die redende die heidnischen Formen einzuführen. Seit dem Wiederaufleben der klassischen Studien hat man lateinische Hymnen in allen Versmafsen Horazischer Oden gedichtet[1]), während weitaus die meisten alten Kirchenhymnen im kräftig-schlichten jambischen oder trochäischen Metrum auftreten.

Auf die dritte Stufe der Lyrik, welche oben namhaft gemacht ist, die Betrachtung, darf der Kirchenhymnus jedoch nicht herabsinken, da sie der Ascese und somit der Privatandacht verfällt. Selbst die Grabgesänge der Kirche können keinen eigentlich elegischen Charakter annehmen, da in ihnen stets der Glaube an die Auferstehung und die Hoffnung des Wiedersehens den Grundton abgeben.

§ 2.

Um jedoch die Stellung, welche der Kirchenhymnus in dem Bereiche der Poesie einnimmt, vollständig zu markieren, müssen wir noch eine andere, auf den Inhalt basierte Einteilung der Dichtungen berücksichtigen, welche von der Poetik zwar weniger beachtet, für unsern Gegenstand aber von entscheidender Wichtigkeit ist: wir meinen die Einteilung in profane und religiöse, oder, was dasselbe ist: in weltliche und geistliche[2]) Dichtung. Was diese Unter- **Geistliche und weltliche Dichtung.**

[1]) Man denke nur an die Oden Baldes und anderer Jesuiten.

[2]) Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, dafs jede Religion ihre religiöse Dichtung hat; wir haben in folgendem begreiflicher Weise nur die christlich-religiöse Dichtung im Auge.

scheidung besagen will, ist von selbst ersichtlich und heischt keine weitere Erörterung. Auch weifs der Litteraturkundige, dafs die religiöse oder geistliche Dichtung an allen Zweigen des Baumes der Poesie ihre schönen Blüten getrieben hat. Sie hat ihr Epos — wer kennt nicht den Heliand von einem unbekannten Westfalen, die Messiade von Klopstock? Sie hat ihre Romanzen und Balladen, man denke nur an die vielen legendarischen Stoffe, welche die Romanzen- und Balladendichter bearbeitet haben. Sie hat auch ihre Dramen; ja aus dem geistlichen Drama, aus den Weihnachts- und Osterspielen, wovon das berühmte Ober-Ammergauer Passionsspiel ein Überrest, der noch in unsere Zeit hineinragt, hat sich erst das weltliche entwickelt. Wir brauchen nur an Calderon zu erinnern! Sie hat ihre Lehrgedichte: ich nenne, um in die lateinische Litteratur hinüber zu greifen, des Aurelius Prudentius Clemens Gedichte, welche überschrieben sind: Apotheosis, Hamartigeneia, contra Symmachum u. s. w.

Am meisten aber ist von der religiösen Poesie die Lyrik kultiviert. Diese ist ihr eigentliches Element, ihr tiefes, breites Fahrwasser, auf dem sie, die Segel von höherer Begeisterung geschwellt, majestätisch dahinzieht. Und es liegt in der Natur der Sache, oder deutlicher gesagt: in der Erhabenheit der Objekte, dafs die geistliche Lyrik vorwiegend Hymnus sein mufs. Die hohen Geheimnisse des Christentums ergreifen das empfängliche Dichtergemüt zu gewaltig, als dafs seine Stimmung sich nicht zu schwunghafter Begeisterung steigern sollte. Ja die religiösen Gefühle sind es gerade, welche vor allem dem Hymnus gehören, da sie vor allem die gehobene Verfassung des Gemütes hervorrufen, welche der Hymnus voraussetzt. Die Gefühle der Anbetung Gottes und seiner Geheimnisse, der Dankbarkeit für seine Wohlthaten und Gnaden, der Abhängigkeit von seiner Macht und Gröfse, das Staunen über seine Herrlichkeit und Majestät, die heilige Rührung, welche die Liebe und Güte Gottes, wie sie sich besonders in der Erlösung kundgegeben und in dem allerheiligsten Sakramente der Eucharistie fortwährend in ergreifender Weise manifestiert, die Verehrung und Bewunderung

der Heiligen, welche als Heroen der Tugend und Gottesfurcht dastehen — alle diese Gefühle lassen die mächtigsten wie die zartesten Saiten der Seele schwingen und erklingen in heiligem Gesange. Selbst die demutvolle Bitte um Hülfe und Beistand für die eigene Schwäche und Ohnmacht gesellt sich so zu sagen als nachhallende Resonanz aus dem bis in seine Tiefen gerührten Gemüte hinzu, sobald es sich von seinem Staunen, von seiner Anbetung, von seinem Danke, worin es aufgegangen, erholt und gesammelt hat und zu sich selbst zurückkehrt. Zum Schlusse geht daher der Hymnus fast regelmäſsig von selbst in die Bitte über. Hat doch das wahre Gebet selbst stets den lyrischen Grundcharakter [1]).

Weil gerade die religiösen Gefühle den Hymnus hervorgerufen haben, deshalb beschränkt man diesen Namen mehr und mehr auf das geistliche oder kirchliche Lied. Zwar benannte Klopstock seine „Frühlingsfeier" einen Hymnus; zwar dichteten Stolberg Hymnen „An die Erde, An die Sonne", Novalis einen Hymnus „An die Nacht": aber wenn heutzutage von Hymnologie, von Hymnoden u. s. w. die Rede ist, so denkt man dabei nur an die geistliche Liederdichtung und ihre Vertreter [2]).

Wir haben bis jetzt von dem besondern Zweck, welchen die kirchlichen Hymnen haben, abgesehen. Dieselben sollen und wollen, wie jede wahre Dichtung, durch den Eindruck des Schönen erfreuen und über das Alltägliche erheben; sie sollen und wollen, wie alle geistliche Poesie, erbauen und das religiöse Gemütsleben fördern. Im besonderen aber eignet dem kirchlichen Hymnus die Bestimmung, beim öffentlichen Gottesdienste verwendet zu werden. Er will daher nicht gelesen, sondern gesungen sein, so daſs hier die Lyrik ihrem ursprünglichen Zwecke zurückgegeben

---

[1]) Vergl. Lüft, Liturgik, Bd. 2, § 9.

[2]) Es könnte hier noch an eine dritte Unterscheidung erinnert werden, an die Unterscheidung von Volks- und Kunstpoesie. Es genüge die Bemerkung, daſs der Kirchenhymnus eben als Kirchenlied volkstümlich sein muſs. Vergl. Edelestand du Méril: Poësies populaires latines du moyen âge. Paris 1847 pg. 1 u. flg.

erscheint. Da nun in dem öffentlichen Gottesdienste keine Willkür herrschen kann und darf, so begreift sich's, dafs die Zulassung und Aufnahme der Hymnen in den offiziellen Gebrauch von der zuständigen Behörde abhängt und ausgeht. Und wenn wir von „Kirchenhymnen" sprechen, so verstehen wir darunter eben nur solche geistliche Lieder, welche diese höhere Sanktion erfahren, in den kirchlichen Liturgieen und Offizien ehedem Platz gefunden oder noch jetzt eine Stelle inne haben. Keine kirchliche Liturgie entbehrt des Hymnus: die griechische, syrische, armenische u. s. w. Liturgie weisen sie auf so gut wie die lateinische [1]). Die lateinischen Lieder in dem Officium divinum, z. B. in der Vesper, Matutin, Laudes u. s. w. heifsen mit technischem Terminus Hymni; auch die s. g. Sequenzen, welche in einzelnen besonders ausgezeichneten Messen den Gesang nach der Epistel schliefsen, sind Hymnen [2]).

§ 3.

Psalmen, Kantiken Hymnen.

Der öffentliche Gottesdienst aller christlichen Konfessionen besteht aufser den Kulthandlungen und Ceremonien aus Gebeten, Lesestücken, Lobsprüchen, Bekenntnis- und Segensformeln, Gesängen. Letztere sind aber nicht ausschliefslich Hymnen; neben denselben kommen, wie in den orientalischen Liturgien, so namentlich in der römischen Liturgie und im Officium, die uns zunächst angehen, noch Psalmen und Kantiken vor; die Psalmen bilden sogar den Hauptbestandteil des Officium divinum. Die Psalmen und Kantiken haben nun mit den Hymnen den Inhalt gemein, nämlich

---

[1]) Im Common prayer, dem offiziellen Gebetbuche der englischen Hochkirche, heifst das Lied hymn; das Kirchenlied bezeichnet der Engländer überhaupt mit diesem Worte, z. B. „Catholic hymns" von dem berühmten, leider so früh verstorbenen Oratorianer Fr. Faber, die ein so beliebtes Kirchengesangbuch der englischen Katholiken geworden sind.

[2]) Im röm. Missale finden sich nur noch 5 Sequenzen: Lauda Sion in festo Corp. Christi, Veni S. Spiritus in festo Pentec., Victimae paschali in festo Paschae, Stabat Mater in festo VII dolorum, Dies irae in missa deff. Früher war ihre Zahl viel gröfser; Krazer (De eccles. occident. liturgiis) giebt ihre Zahl auf 99 an.

religiöse Gefühle, nur dafs jene oft die Empfindungen in noch gröfserer Erregtheit und höherer Spannung vortragen. Sie unterscheiden sich jedoch von den Hymnen durch ihre Form. Während der Hymnus in gebundener Rede mit regelrechtem Versmafse und oft auch mit Endreim auftritt, sind die Psalmen und Kantiken in ungebundener Redeform, aber in der Weise des orientalischen Parallelismus, oder, wie wir es nennen möchten: des Gedankenreims, abgefafst.

Zu den Psalmen rechnet man ferner nur die 150 Gesänge des Davidischen Psalteriums, wie sie in dem Kanon des Alten Testaments stehen. Kantiken (Cantica) dagegen heifsen die Lobgesänge der übrigen hl. Schriften Alten und Neuen Bundes, worin gottbegeisterte Männer und Frauen in der Weise orientalischer Poesie ihre Lobpreisung über besondere Grofsthaten und ihren Dank für besondere Wohlthaten Gottes ausgesprochen haben. Aus dem Alten Testamente gehören dahin z. B. das Cantemus Domino, d. i. der Lobgesang, den Moses nach dem Untergange der Ägypter sang; das Audite coeli, quae loquor, d. i. das Danklied, welches derselbe vor seinem Tode nach Wiederholung des Gesetzes erschallen liefs; das Exsultavit cor meum, d. i. das Loblied der Anna bei der Geburt Samuels; das Benedicite, d. i. der Preisgesang der drei Jünglinge im Feuerofen. Aus dem Neuen Testamente sind das Magnificat oder Canticum B. M. Virginis, das Benedictus oder Canticum Zachariae, das Nunc dimittis oder Canticum Simeonis zu nennen.

Wegen ihrer Form und wegen ihres öftern liturgischen Gebrauchs könnte man auch das Gloria in excelsis, das Te Deum, die Praefationes missae hinzurechnen; dann mufs man jedoch von der einen charakteristischen Eigentümlichkeit der übrigen Cantica, nämlich von der Kanonicität, abstrahieren. Bezeichnet man sie als Hymnen (hymnus angelicus wird das Gloria, hymnus Ambrosianus das Te Deum genannt, hymnus gloriae nennen die Festpräfationen für Weihnachten, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten und für die Aposteltage sich selber), so sieht man von dem Requisit der metrischen Form ab, oder

aber, was uns am wahrscheinlichsten gilt, man fafst das Wort Hymnus nicht als technischen Terminus, sondern allgemein im Sinne von Preisgesang, Loblied auf, wie dieses im Ausdrucke der Festpräfationen „hymnum gloriae tuae canimus“ klar zu Tage liegt [1].

Fixieren wir nun den Begriff des kirchlichen Hymnus, wie wir ihn in der voraufgehenden Erörterung gefunden haben, so ist derselbe zu definieren als ein geistliches Lied, welches die religiösen Gefühle in gebundener Redeform vorträgt uud zu öffentlichem liturgischen Gebrauch gedichtet oder doch dazu herangezogen ist.

Mit dieser Definition stimmt, um einen Gewährsmann anzuführen, Lüft überein, wenn er den Hymnus als ein mit metrischer Kunstmäfsigkeit und strophisch verfafstes Kirchenlied erklärt, das Kirchenlied dagegen als den Ausdruck christlicher Gefühle in singbarer Form bezeichnet [2]. In ähnlichem Sinne spricht sich Probst [3] aus: „Zu einem Hymnus gehören nach Augustinus drei Merkmale: laus, dei laus et cantus. Das Lob knüpft jedoch an den Tag oder das Fest, welches gefeiert wird, an, so dafs Guyetus [4] hierin das unterscheidende Merkmal zwischen Psalmen und Hymnen findet, indem die Psalmen das Lob Gottes im allgemeinen, die Hymnen aber mit Rücksicht auf ein Geheimnis oder einen Heiligen verkünden. Merati definiert daher den Hymnus als einen metrischen Gesang, der das Lob Gottes mit Rücksicht auf einen bestimmten Tag oder ein Fest ausdrückt.“

---

[1]) Ähnlich angelegte Lobgesänge waren in den ersten christlichen Jahrhunderten häufig, und sie wurden auch hymni genannt. Vergleiche das folgende Kapitel.

[2]) Sieh dessen Liturgik, Band 2, S. 109, 110.

[3]) Vergl. Probst: Brevier und Breviergebet. 2. Aufl. S. 112 flg.

[4]) Vergl. Heortologia sive de festis propriis locorum et ecclesiarum opus novum et intentatum hactenus. Auctore Carolo Guyeto Turonensi presbytero. Venetiis 1729.

§ 4.

Aber woher schreibt sich's, daſs man solche Lieder mit dem Namen Hymnus bezeichnet? Die Griechen, denen das Wort entlehnt ist, gebrauchten den Ausdruck *ὕμνος*, um ihre Loblieder auf die Götter und Heroen zu bezeichnen, welche bei feierlichen Opfern von einem vor dem Altare stehenden, oft auch tanzenden Chore zur Zither gesungen wurden. Als die frühesten Begründer dieser chorischen Art von Kultliedern werden die apollinischen Sänger Olen, Philamon und andere genannt[1]). Name.

Gerade diese Beziehung zum heidnischen Kultus war vielleicht die Veranlassung, daſs die Christen anfangs das Wort mit einer gewissen Scheu gebrauchten und zur Bezeichnung ihrer religiösen Lieder *ᾠδή*, carmen, *ψαλμός*, psalmus vorzogen. Ohne diese Scheu würden wir die Bezeichnung „Hymnus" für Kirchengesänge in den wenigen Schriften, welche aus den drei ersten christlichen Jahrhunderten auf uns gekommen sind, wahrscheinlich häufiger antreffen, als jetzt der Fall ist. Vom vierten und fünften Jahrhundert an wird sie schon in der lateinischen Kirche als technischer Terminus fast in demselben Sinne wie jetzt gebraucht. Interessant ist eine Stelle bei Augustin: „Hymnum scitis, quid est: cantus est cum laude Dei. Si laudas Deum et non cantas, non dicis hymnum; si cantas et non laudas deum, non est hymnus. Si laudas aliquid, quod non pertinet ad laudem dei, etsi cantando laudes, non dicis hymnum" [2]).

Isidor Hispalensis giebt eine ganz ähnliche Erklärung, wenn er sagt: „Carmina autem quaecunque in laudem dei

---

[1]) Auſser dieser Bedeutung von religiösem Kultlied kommt das Wort jedoch auch noch in dem allgemeinen Sinne von Preisgesang, Loblied auf Götter und Heroen vor; bei Homer nur ein einziges Mal, Odyss. 8, 429: *ὕμνος ἀοιδῆς*, häufiger in den s. g. Homerischen Hymnen, die selbst solche auſserkultliche Preisgesänge auf Götter und Heroen sind. Daher *ὑμνεῖν* = preisen, lobsingen. Die lateinische Sprache hat das Wort erst durch die Kirchenschriftsteller rezipiert, namentlich durch Tertullian.

[2]) Aug. In Psalm. 148.

dicuntur, hymni vocantur“ [1]). Nur gab man, wie obige Stellen zeigen, dem Begriffe eine weitere Ausdehnung, indem man alle für den Gesang bestimmten Loblieder auf Gott und seine Heiligen mit diesem Namen bezeichnete, also auch die Psalmen und Kantiken darunter begriff.

Walafried Strabo hebt dieses ausdrücklich hervor: „Notandum autem, hymnos dici non tantum, qui metris vel rhythmis decurrunt, quales composuerunt Ambrosius, Hilarius, Beda, Anglorum pater, et Prudentius, Hispanorum scholasticus, et alii multi, verum etiam ceteras laudationes, quae verbis convenientibus et sonis dulcibus proferuntur. Unde et liber psalmorum apud Hebraeos liber hymnorum vocatur. Et quamvis in quibusdam ecclesiis hymni metrici non cantentur, tamen in omnibus generales hymni, i. e. laudes dicuntur“ [2]).

Radulfus Tungrensis sagt ferner: „De hymnis metricis valde curandum est, ne cantentur aliqui nisi probati“ [3]).

Aus diesen, auch in anderer Beziehung für die Geschichte der Hymnodie wichtigen Stellen ersehen wir, daſs hymnus der allgemeinere Begriff war, unter dem man die Artbegriffe Psalmen, Kantiken und Hymnen im engeren Sinne befaſste, welch letztere man mit dem Zusatze „metrici“ näher charakterisierte. Aber eben hiermit ist auch die Brücke zu dem jetzigen Sprachgebrauche geschlagen.

Zur Verallgemeinerung desselben in der lateinischen Kirche haben wohl die Hymnen und Hymnendichter selbst ihr gut Teil beigetragen. Denn die Hymnen bezeichnen sich selbst und die Hymnendichter ihre Lieder schon früh mit diesem Namen. Führen wir nur einige Beispiele an. In dem ältesten griechischen Hymnus, dessen Verfasser bekannt ist, in dem Lobliede auf Christus am Schlusse des Paidagogos von Clemens Alexandrinus, ist dieses schon der Fall [4]). In dem Ambrosianischen Abendhymnus, den schon Augustin in

---

[1]) Isid. Hisp. De eccl. offic. lib. I, cp. 6.

[2]) Walafr. Strabo: De rebus eccl. cp. 25.

[3]) Radulf. Tungr.: De canon. observ. Prop. 12 et 13.

[4]) Eine Übers. dieses Hymnus sieh unten § 7.

den Confessionen[1]) erwähnt und der anfängt: Deus creator omnium, heifst es:

„Grates peracto jam die
Et noctis exortu preces,
Voti reos ut adjuves,
Hymnum canentes solvimus[2]).“

In dem Hymnus Nocte surgentes vigilemus omnes, welcher Gregor dem Grofsen zugeschrieben wird, heifst es von den Nachtliedern — und dieser Hymnus selbst ist ein solches —

„Viribus totis domino canamus
Dulciter hymnos[3]).“

Ein Himmelfahrtslied, welches von Beda dem Ehrwürdigen herrühren soll, beginnt:

„Hymnum canamus gloriae,
Hymni novi nunc personent[4]).“

Ähnlich lautet der Anfang des alten Liedes, welches schon zu. Bedas Zeiten allgemein bekannt war[5]):

„Hymnum dicat turba fratrum,
Hymnum cantus personet[6]).“

Von den übrigen christlichen Dichtern begnügen wir uns damit, Aurel. Prud. Clemens anzuführen, der in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts lebte. Er hat verschiedene religiöse Dichtungen verfafst und selbst zu einer Sammlung vereinigt, wie aus der versifizierten Vorrede zu ersehen ist. Unter seinen poetischen Werken steht oben an sein Liber Cathemerinon, d. i. ein Cyklus von zwölf längern Hymnen für die verschiedenen Tagesstunden. Dieselben sind zunächst

---

[1]) Aug. Confess. lib. 9, cp. 12.

[2]) Sieh meine Anthologia hymnorum latinorum, erschienen bei Junfermann, Paderborn 1865, S. 19. In dem Abendhymnus des Ambrosius: O lux beata Trinitas heifst dagegen das Morgenlied laudum carmen.

[3]) Sieh im Brevier den Hymnus der Matutin für die Sonntage nach Pfingsten. Meine Anthol. S. 63.

[4]) Sieh meine Anthologie S. 67.

[5]) Beda venerab. De arte metrica. Kölner Ausgabe seiner Werke von 1688, tom. I, pg. 41.

[6]) Sieh meine Anthol. S. 69.

nicht für den liturgischen Gebrauch bestimmt gewesen, aber die Kirche hat verschiedene ihrer Gesänge daraus entnommen; z. B. Ales diei nuntius, Salvete flores martyrum, O sola magnarum urbium, Quicunque Christum quaeritis. In der Vorrede sagt nun Prudentius von diesem Liedercyklus:

„Saltem voce deum concelebret, si meritis nequit,
Hymnis continuet dies,
Nec nox ulla vacet, quin dominum canat [1].“

In der vierten dieser heiligen Tageszeiten heifst es ferner:

„Sic nos muneribus tuis refecti,
Largitor deus omnium bonorum
Grates reddimus et sacramus hymnos [2].“

Hiermit dürfte der Gebrauch des Namens Hymnus in dem von uns limitierten Sinne zur Genüge nachgewiesen sein.

---

[1]) Aurel. Prud. Clementis carmina ed. Alb. Dressel. Lipsiae 1860. Seite 3 u. 4.

[2]) Daselbst Cathem. IV, vv. 73—75, S. 25.

Erstes Buch.

Übersicht der Geschichte der kirchlichen Hymnodik bis auf Hilarius von Poitiers.

§ 5.

Christus lehrte seine Jünger zwar beten, indem er ihnen das „Vater unser" gab; aber er hat ihnen keinen Hymnus hinterlassen. Denn wenn es bei Matthäus von ihm und den Aposteln heifst: „Nachdem sie den Hymnus gesungen hatten, gingen sie hinaus auf den Ölberg [1]," so ist darunter wohl nur die zweite Hälfte des grofsen Hallel zu verstehen, welches die Psalmen 113, 114, 115, 116, 117 und 118 umfafste und dessen erster Teil (Ps. 113 u. 114) vor, dessen andere Hälfte (Ps. 115, 116, 117 und 118) aber nach dem Passamahl von den Juden recitiert wurde [2]. Der Gesang, welchen die Priscillianisten für den Hymnus, so Christus nach dem Abendmahl gesprochen haben soll, ausgaben und als ein Werk des Herrn selbst ansahen, ist offenbar unecht [3]. Auch die Apostel haben zwar das Evangelium gepredigt, aber kein geistliches Lied ist uns von ihnen bekannt. Zeit der Apostel.

Gleichwohl ist der christliche Kirchengesang so alt als die Kirche selbst. Diese ältesten Kirchengesänge waren jedoch zunächst nichts anderes als die Davidischen Psalmen. Nach

---

[1]) Matth. 26, 30: *„Καὶ ὑμνήσαντες ἐξῆλθον εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν."*

[2]) Sieh Buxtorf, Lexicon Talmudicum p. 613 ff. Lightfoot pg. 480; ferner Langen: Letzte Lebenstage Jesu, S. 152 flg.

[3]) Augustinus führt ein Bruchstück dieses priscillianistischen Hymnus (Op. tom. II, pg. 643—644 ed. Benedict.) an, den niemand als echt ansehen wird.

dem Vorgange des Heilandes, der, wie eben gesagt, sich der Psalmen des gröfsern Hallel bediente, der selbst am Kreuze aus Psalm 21 eines seiner letzten Worte wählte, brauchten sie bei ihren gottesdienstlichen Versammlungen ganz gewifs vorzüglich die Davidischen Psalmen und die biblischen Kantiken.

Das Wort des Hieronymus: „David ist unser Simonides, Pindar und Alcäus, unser Flaccus, Catull und Severus [1]," gilt von der apostolischen Zeit in noch höherm Mafse als von den spätern Jahrhunderten.

Aber aufser diesen Psalmen und Kantiken mufs man selbst schon zu der Apostel Zeiten auch andere Gesänge eingeführt haben [2]. Denn der Apostel Paulus fordert die Ephesier [3]) und Kolosser [4]) auf, „sich durch Psalmen, Hymnen und geistliche Lieder zu ermuntern". Die Exegeten gehen zwar in der Erklärung der Ausdrücke, welche der Apostel zur Bezeichnung der christlichen Gesänge gewählt hat, weit auseinander. Hieronymus z. B. erkennt darin nur verschiedene Arten von Davidischen Psalmen [5]). Andere [6])

---

[1]) Hieron. Ep. 50 ad Paul.

[2]) Wenn es Apostelgesch. 2,46 heifst: „Sie verharrten täglich mit einander im Tempel und sangen Gott Loblieder", so ist das freilich nur von den Psalmen und Kantiken des Alten Testamentes zu verstehen. Wenn aber Hölscher in seiner verdienstlichen Schrift: Das deutsche Kirchenlied vor der Reformation S. 20 sagt: „dafs solche neue Hymnen in den Versammlungen der Gläubigen auch schon in den ersten Jahrhunderten neben den Psalmen gesungen worden seien, ist nach meiner Meinung nicht anzunehmen. Bei der abendländischen Kirche dauerte es wenigstens lange, ehe sie in Aufnahme kamen; zu Rom war der Gebrauch derselben noch bis ins 12. Jahrhundert nicht gestattet." — so ist das ein Irrtum. Wir werden im folgenden Beweise genug für das Gegenteil zu liefern Gelegenheit haben.

[3]) *„Λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν τῷ κυρίῳ."* Eph. 5, 19.

[4]) *„Ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ ἐνοικείτω ἐν ὑμῖν πλουσίως, ἐν πάσῃ σοφίᾳ διδάσκοντες καὶ νουθετοῦντες ἑαυτοὺς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς ἐν χάριτι ᾄδοντες ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν τῷ κυρίῳ."* Col. 3, 16.

[5]) Ep. 50 ad Paul.

[6]) Vergl. Augusti, Denkwürdigkeiten, Bd. 5, S. 242 u. flg. Lüft, Liturgik, Bd. 2, S. 108 u. flg.

finden darin wirklich unterschiedliche Gattungen religiöser Lieder und fassen die Psalmen im engern Sinne als die Davidischen, Hymnen dagegen als sonstige Lobgesänge der heiligen Schrift, also im Sinne von Kantiken auf, die geistlichen Lieder erklären sie für Gesänge aus dem Stegreif, wie sie die Begeisterung einzelnen eingab, und welche Tertullian erwähnt [1]. Wieder andere erkennen in allen drei Wörtern, die nur eine Paulinische Kumulation enthalten sollen, ausschliefslich derartige Stegreif-Expektorationen [2]. Darin stimmen jedoch alle Ausleger überein, dafs dabei nicht an Hymnen in der von uns früher definierten Bedeutung zu denken sei.

Nach unserer Ansicht darf bei diesen Paulinischen Stellen auch nicht einmal an einen Gesang beim Gottesdienste überhaupt gedacht werden. Denn im Epheserbriefe warnt der Apostel unmittelbar vorher vor der Trunkenheit mit den Worten: „Berauschet euch nicht im Wein, worin Ausschweifung liegt, sondern seid voll des heiligen Geistes;" und im Kolosserbriefe ermahnt er zum Frieden und zur Dankbarkeit: „Der Friede des Herrn herrsche freudig in eurem Herzen, worin ihr auch berufen seid zu einem Leibe; seid dankbar." In beiden apostolischen Epistolarschreiben steht ferner die Ermahnung zum heiligen Gesange mitten in einer Reihe von Sittenvorschriften für das christliche Leben; von dem christlichen Kult ist auch nicht im entferntesten die Rede. Der Apostel hat also das aufsergottesdienstliche Beisammen-

[1] Apologetic. cp. 39.

[2] Vergl. Bisping, Erklär. d. Br. Pauli. Epheserbr. S. 119. Ambros sagt in seiner Geschichte der Musik Bd. 2, S. 4 und 5, den aufgeschriebenen Psalmen und Hymnen gegenüber von den improvisierten, von geistigem Anhauche eingegebenen *ᾠδαὶ πνευματικαί* nicht mit Unrecht: „Machte eine solche Improvisation Eindruck auf die Hörer, so wurden ohne Zweifel ihre Gedanken und Wendungen bei nächster Gelegenheit wiederholt, und so mögen die allerersten specifisch christlichen Gesänge als echte Volksdichtungen entstanden sein. Wer Dichtertalent hatte, dichtete auch wohl etwas, das er dem Gottesdienste weihte und das gerne angenommen wurde; denn der neue Wein wollte in neue Schläuche gegossen sein."

sein der Christen im Auge. Dafür spricht auch noch das „διδάσκοντες καὶ νουθετοῦντες ἑαυτούς (euch einander belehrend und ermunternd)," welches im Kolosserbriefe zugesetzt ist.

Da aber Paulus wiederholt dieselbe Mahnung in ganz ähnlicher Verbindung an die Gläubigen richtet und von den Psalmen, Hymnen und geistlichen Liedern als von etwas ganz Bekanntem spricht, das keines weitern erklärenden Zusatzes bedarf, so kann man darin keine rhetorische Kumulation erkennen; es muſs vielmehr eine Unterscheidung mehrerer Arten von Gesängen mit den drei Bezeichnungen intendiert sein. Dann empfiehlt sich die Auffassung als die ungezwungenste und natürlichste, welche bei den Psalmen an die Davidischen denkt, die Hymnen im allgemeinen Sinne von Lobgesängen erklärt und damit vorzüglich die biblischen Lobgesänge oder Kantiken bezeichnet glaubt, endlich unter den geistlichen Liedern solche Stegreifgesänge versteht, wie sie die heilige Begeisterung einzelnen bevorzugten Gläubigen eingab. Für die gottesdienstlichen Versammlungen brauchte der Apostel in den beiden Briefen, die überdies an die Gemeinden gerichtet sind, keine derartige Vorschriften zu geben; diese Versammlungen wurden ja unter der Leitung des Bischofs oder Presbyters abgehalten, der auch die Lehre und Ermahnung zu verwalten hatte. Dabei waren unheilige Lieder von selbst ausgeschlossen. In beiden Sendschreiben liegt aber der Hauptnachdruck auf der Ermahnung zu frommen, heiligen Gesängen, im Gegensatz zu unheiligen, unlautern Liedern, wie die Heiden sie liebten.

Es scheint uns dieses auch durch den Zusatz πνευματικαῖς, das nicht bloſs zu den ᾠδαῖς, sondern auch zu den Psalmen und Hymnen bezogen werden muſs, hervorgehoben zu sein; Gesänge geistlichen Inhalts sollen auch in ihrem geselligen Beisammensein die Unterhaltung der Christen bilden. Es ist diese Auffassung in beiden Stellen selbst angedeutet, wenn für die Epheser die Mahnung zum Gesang durch die Worte eingeleitet wird: „Seid erfüllt vom heiligen Geiste," und für die Kolosser: „Das Wort Christi wohne reichlich in euch, indem ihr euch in voller Weisheit belehret und

ermahnet.“ Die Fülle des heiligen Geistes und der Reichtum des göttlichen Wortes wird ihnen in den gottesdienstlichen Versammlungen zu teil. Die Wirkung davon soll sich aber auch in dem geselligen Verkehr zeigen.

Hat nun auch der Apostel in den beiden oft citierten Stellen keine Kultvorschrift, sondern nur eine Regel für das aufsergottesdienstliche Beisammensein der Christen gegeben, so ist gleichwohl ihre Bedeutung für den eigentlichen kirchlichen Gesang nicht aufgehoben. Wir gewinnen sie für denselben wieder, wenn wir bedenken, dafs der Apostel den Christen zu Kolossä und Ephesus offenbar etwas ganz Bekanntes auch für ihre gesellige Unterhaltung empfiehlt. Woher konnten sie aber die geistlichen Psalmen und Loblieder und Gesänge anders kennen als aus ihren Kultversammlungen? Die Mahnung des Apostels geht also offenbar dahin, die Erbauung durch heilige Gesänge nicht blofs auf den offiziellen Gottesdienst zu beschränken, sondern dieselbe auch aufser dem Gotteshause in ihren Privatwohnungen fortzusetzen. Durch diese Auffassung verlieren die Apostelworte nicht nur nicht an Bedeutung für die Geschichte des Kirchengesanges, sondern erlangen gar noch eine ausgedehntere Tragweite.

Dem Gesagten zufolge war also der Kirchengesang schon in den apostolischen Zeiten im Gebrauch, und es wurden aufser den Davidischen Psalmen und biblischen Kantiken auch noch andere von gottbegeisterten Christen herrührende Lieder vorgetragen. Letztere waren aber ganz in derselben Weise wie die Psalmen und Kantiken abgefafst.

Die Exegeten finden, und, wie uns scheint, nicht mit Unrecht, in den apostolischen Schriften noch mannigfache Spuren dieser ältesten christlichen Kirchenpoesie. Aus den Paulinischen Briefen rechnet man hierher 1. Tim. 3, 16 [1]:

---

[1]) „Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί,
ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι,
ὤφθη ἀγγέλοις,
ἐκερύχθη ἐν ἔθνεσιν,
ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ,
ἀνελήφθη ἐν δόξῃ.“

„Gott ist erschienen im Fleische,
Beglaubigt durch des Geistes Kraft,
Erschienen seinen Boten,
Gepredigt den Heiden,
Anerkannt von der Welt,
Glorreich im Himmel erhöhet.“

Ferner aus der Apokalypse 1, 4—8; 5, 9 u. flg. 11, 15—19; 15, 3. 4; 21, 3—8.

Wir überlassen die Rechtfertigung der Hypothese, dafs in diesen von höherem als rhetorischem Rhythmus getragenen Stellen Fragmente oder Anklänge an Kirchenlieder enthalten seien, den Exegeten. Unzweifelhaft aber ist uns ein geistliches Gelegenheitslied aus der Apostelzeit in der Apostelg. 4, 24—30 aufbewahrt, da dort der Dankgesang mitgeteilt ist, welchen die Christen zu Jerusalem bei der Freilassung der Apostel Petrus und Johannes in ihrer Versammlung anstimmten. Als Probe eines solchen religiösen Gelegenheitsliedes, das uns eine Vorstellung von den geistlichen Stegreifliedern der apostolischen Zeit überhaupt vermittelt, möge es hier ganz Platz finden:

„Herr du bist der Gott, der den Himmel und die Erde und das Meer und alles, was darin ist, gemacht hat.

Der du durch den Mund Davids deines Knechtes gesprochen: Warum toben die Heiden und sinnen auf Eitles die Völker?

Es stehen auf die Könige der Erde und kommen zusammen die Fürsten wider den Herrn und seinen Gesalbten.

Wahrhaftig es haben sich wider deinen heiligen Sohn Jesus, den du gesalbt, Herodes und Pontius Pilatus mit den Heiden und Stämmen Israels verbunden, zu thun, was deine Hand und dein Rat beschlossen, dafs es geschehe.

Sieh nun Herr auf ihre Drohungen und verleihe deinen Knechten, mit aller Zuversicht zu reden dein Wort, indem du deine Hand zur Heiligung ausstreckest; dafs Zeichen und Wunder geschehen durch den Namen deines heiligen Sohnes Jesus“ [1]).

Dafs wir hier einen solchen Dankgesang der apostolischen Zeit vor uns haben, scheint uns aus den Anfangs-

---

[1]) Vergl. Hake: Apostelgeschichte. S. 40. — Sieh auch Apostelg. 16, 25, wo berichtet wird, dafs Paulus und Silas im Kerker Loblieder anstimmten.

worten des 24. Verses hervorzugehen, wo es heifst: „Als sie das hörten, erhoben sie einmütig ihre Stimmen zu Gott.“ Auch findet diese Auffassung durch den psalmartigen Bau des Ganzen ihre Bestätigung, ohne dafs sie durch den Ausdruck „indem sie sagten, *εἰπόντες*“, des 24. Verses ausgeschlossen wäre. Denn auch in der angeführten Stelle aus dem Epheserbriefe wird von den Psalmen und Hymnen und geistlichen Liedern „sprechen, sagen“ (*λαλεῖν*) gebraucht; bezeichnet doch der griechische Dichter überhaupt seine dichterische Thätigkeit, wie der deutsche, mit „sagen“ (*λέγειν, εἰπεῖν*). Ebenso wenig ist sie durch die Worte „und als sie also gebetet hatten (*καὶ δεηθέντων αὐτῶν*)“ des 31. Verses zu bekämpfen; denn jedes geistliche Lied ist ein Gebet im eigentlichsten Sinne des Wortes.

§ 6.

Zeit der apostol. Väter.

Die Weise des Gesanges und den Gebrauch aufserbiblischer Gesänge beim öffentlichen Gottesdienste empfingen die apostolischen Väter von den Aposteln [1]). Der heilige Ignatius von Antiochien, der ein Schüler des Apostels Johannes war, der berühmten Kirche zu Antiochien als Bischof vorstand und im Anfange des zweiten christlichen Jahrhunderts den Märtyrertod erlitt, spricht in seinen Briefen von Liedern auf Christus und auf Gott den Vater, die von den Christen gesungen wurden. Den Ephesiern schreibt er: „Und so werdet Mann für Mann ein Chor, damit alle in Eintracht zusammenstimmen und ihr, so einmütig anhebend das Lied Gottes, wie aus einem Munde lobsinget dem Vater durch Jesum Christum“ [2]).

---

[1]) Mit Recht schreibt daher schon Augustinus: „Sine dubitatione faciendum est maxime illud, quod de scripturis defendi potest, sicut de hymnis et psalmis canendis, cum et ipsius domini et apostolorum habeamus documenta et exempla et praecepta de re tam utili ad movendum animum pie et accendendum divinae lectionis affectum.“ Ep. 55, cp. 28.

[2]) *„Καὶ οἱ κατ' ἄνδρα δὲ χορὸς γένεσθε, ἵνα σύμφωνοι ὄντες ἐν ὁμονοίᾳ, χρῶμα θεοῦ λαβόντες ἐν ἑνότητι, ᾄδητε ἐν φωνῇ μιᾷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τῷ πατρί.“* Ignatii Epist. ad Ephes. cp. 4.

Den Römern sagt er in seinem Briefe an dieselben: „Mehr könnt ihr nie erlangen, als Gott aufgeopfert zu werden, so lange der Altar noch zubereitet ist, damit ihr euch in Liebe sammelt zu einem Chor und dem Vater lobsinget in Christo Jesu, weil Gott den Bischof von Syrien würdig erfunden hat, dafs er vom Aufgang zum Untergang berufen werde“ [1]).

In beiden Stellen ist von religiösen Gesängen der Christen die Rede; der Zusatz „durch Jesum Christum“, „in Jesu Christo“ scheint uns anzudeuten, dafs keine Davidische Psalmen und biblische Kantiken gemeint sind. Besonderes Gewicht legen wir auf die zweite Stelle. Sie giebt einerseits den Gegenstand des Lob- und Dankliedes an: die Christen zu Rom sollen Gott lobsingen, weil der Bischof von Syrien gewürdigt ist, vom Aufgang zum Niedergang berufen zu werden. Dadurch charakterisiert sich das Lied als einen Gelegenheitsgesang, ähnlich dem oben aus der Apostelgeschichte 4, 24—30 [2]) angeführten. Ihm wird er auch in der Form geglichen haben. Andererseits aber ist deutlich gesagt, dafs das Lied in der gottesdienstlichen Versammlung erschallen sollte; denn die Worte *„ἐν ἀγάπῃ χορὸς γενόμενοι“* scheinen mir noch viel mehr als die gewöhnliche Übersetzung: „in Liebe zum Herrn versammelt“ zu besagen. Die Agapen der ersten Christen sind ja bekannt genug als die eucharistischen Liebesmahle. Sollte nicht auch hier daran zu denken sein? Wird man nicht übersetzen müssen: „indem ihr beim eucharistischen Liebesmahle einen Chor bildet und in Jesu Christo dem Vater Loblieder singet“? Ich zweifle kaum. Dann aber ist hier von einem eigentlichen Kirchengesange die Rede. Endlich darf nicht übersehen werden, dafs der Brief, aus dem wir das fragliche Citat entlehnten, an die Römer

---

[1]) *„Πλέον μοι μὴ παράσχησθε τοῦ σπονδισθῆναι θεῷ, ὡς ἔτι θυσιαστήριον ἕτοιμόν ἐστιν· ἵνα ἐν ἀγάπῃ χορὸς γενόμενοι ᾄσητε τῷ πατρὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅτι τὸν ἐπίσκοπον Συρίας ὁ θεὸς κατηξίωσεν εὑρεθῆναι εἰς δύσιν ἀπὸ ἀνατολῆς μεταπεμψάμενος.“* Ign. Epist. ad Rom. c. 2.

[2]) Sieh oben Seite 20.

gerichtet ist. Ignatius setzt also den gottesdienstlichen Gesang auch bei den occidentalischen Christen als ebenso bekannt voraus, wie er es bei den orientalischen Gläubigen war.

Auch die Märtyrerakten desselben heiligen Ignatius von Antiochien erwähnen den geistlichen Gesang. Im letzten Kapitel des Martyriums wird nämlich erzählt, wie die Begleiter des Heiligen, nachdem sie Zeugen seiner Hinrichtung gewesen waren und die Überreste seiner Gebeine sorgfältig gesammelt hatten, einen Teil der Nacht mit einander im Gebete zubrachten. Dann erschien ihnen Ignatius im Traume. Dafür „stimmten sie Gott Loblieder an und priesen den Heiligen“ [1]. Es sind dieses ebenfalls religiöse Gelegenheitsgesänge. Aber gerade daraus ziehen wir abermals den Schlufs, dafs es keine Psalmen, keine biblischen Kantiken waren, sondern eigene, freilich meist aus biblischen Reminiscenzen zusammengesetzte Kompositionen, wie auch der vorhin erwähnte Hymnus der Apostelgeschichte 4, 24—30.

So dürftig die Nachrichten aus der Zeit der apostolischen Väter auch fliefsen, sie sind doch reichhaltig genug, um uns die Gewifsheit zu geben, dafs in derselben schon kirchliche Gesänge aufser den Kantiken und Psalmen in Gebrauch waren. Dieser Zeit gehört auch das Zeugnis an, welches von heidnischer Seite für den frühen Gebrauch christlicher Kirchengesänge erhalten ist. Wir besitzen nämlich von Plinius dem Jüngern den Brief, welchen er als Prokonsul der Provinz Bithynien und Pontus an den Kaiser Trajan schrieb, um sich Verhaltungsmafsregeln für die Christenprozesse zu erbitten. Dieser Brief datiert aus dem Jahre 102 oder 103 nach Christus. In demselben sagt er vom christlichen Kult [2]: „Sie (die Christen) versicherten, ihre

---

[1]) Martyrium Sti Hieromartyris Ignatii Theophori cp. 7. Es heifst dort: *„ὑμνήσαντες τὸν θεὸν, τὸν δοτῆρα τῶν ἀγαθῶν, καὶ μακαρίσαντες τὸν ἅγιον.“*

[2]) „Affirmabant autem (sc. Christiani) hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem.“

ganze Schuld und Verirrung bestehe eigentlich darin, dafs sie an einem bestimmten Tage vor Sonnenaufgang zusammenzukommen pflegten, um Christo als ihrem Gott im Wechselgesange ein Loblied anzustimmen."

Dieses Zeugnis wird um so bedeutsamer, da der Prokonsul darin nur als Berichterstatter auftritt und die protokollarischen Aussagen der inquirierten Christen mitteilt. Wie sorgfältig er bei dieser Untersuchung betreffs des christlichen Kultus verfuhr, ersehen wir daraus, dafs er zwei Christinnen, die offenbar Diakonissen waren — sagt er ja geradezu, dafs sie „ministrae" genannt wurden — besonders ins Verhör nimmt und von ihnen die Bestätigung der Aussagen anderer zu erlangen nicht verabsäumte [1]). Hier ist der Gebrauch des Gesanges in den gottesdienstlichen Festversammlungen der Christen des Orients im Anfange des zweiten Jahrhunderts durch christliche Zeugen bestätigt, als deren Protokollführer niemand anders als der höchste kaiserliche Beamte der Provinz fungiert. Der Gesang wird ausdrücklich „carmen" genannt; es wird gesagt, dafs derselbe Christo als ihrem Gotte erschalle. Beides scheint uns anzudeuten, dafs damit keineswegs die Psalmen und Kantiken der heiligen Schrift gemeint sein können. Vielmehr müssen wir einen Lobgesang auf Christus vermuten, vielleicht ähnlich dem Liede „Hymnum dicat turba fratrum" [2]), das Beda venerabilis rühmt und worauf obige Stelle des Plinius Secundus in hohem Grade pafst.

Plinii Secund. Epist. lib. X, ep. 97. Dieses für die Kirchengeschichte des zweiten christlichen Jahrhunderts so wichtige Dokument ist meiner Ausgabe des Apologeticum Tertulliani, erschienen Paderborn, bei Junfermann 1865, am Ende beigefügt.

[1]) „Quo magis necessarium credidi, ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur, quid veri esset, et per tormenta quaerere." Ibid. Es liegt auf der Hand, dafs diese ministrae nichts anderes als die Diakonissen der Apostelgeschichte und der apostolischen Briefe sind.

[2]) Sieh Daniel, Thesaurus hymnorum, Bd. 1, pg. 191. Meine Anthologia hymn. latin. Fasc. I. pg. 69, Paderb. 1865. Mit Recht bemerkt Daniel (Thes. Bd. 4, S. 31) in betreff dieses Hymnus: „Hoc unum mihi exploratum est, hymnum veteris esse prosapiae eorumque in cantuum numero, qui a priscis Christianis in conventibus antelucanis

Wir können noch ein anderes Zeugnis eines Heiden für den christlichen Hymnengesang anführen. Der Dialog Philopater, welcher sich unter den Schriften Lucians von Samosata findet, verspottet die christliche Religion in schnödester Weise, verhöhnt ihre Bekenner mit frechem Spott und führt sie zu dem Ende ein als „ἐπὶ παννύχους ὑμνῳδίας ἐπαγρυπνοῦντας,“ d. h. als solche, die die ganze Nacht mit Hymnengesang zubringen [1]).

Dafs solche Hymnen auf Christus vielfach schon im zweiten christlichen Jahrhundert und früher verbreitet waren, ist deutlich aus Eusebius' Kirchengeschichte zu ersehen [2]). Der Presbyter Cajus aus dem zweiten Jahrhundert erwidert nämlich dem Artemon, welcher die Gottheit Christi leugnete: „Wer weifs nicht, in wie vielen Psalmen und Hymnen, die von Anfang an von gläubigen Brüdern verfafst worden sind, Christus als Gott besungen wird?“ Dem steht nicht entgegen, wenn Tertullian in seiner Schrift De Carne Christi sagt: „Christum singt bei uns David“ [3]). Der Afrikaner spricht an dieser Stelle als Motanist von den Motanisten, deren übertriebener Rigorismus die Hymnen verschmäht haben mufs, wofern obige Stelle dem Zusammenhang gemäfs nicht vielmehr, wie wir glauben, richtiger so aufgefafst wird: „Christum prophezeiet bei uns David, durch welchen Christus sich selbst vorherverkündet hat.“

Aus dem Briefe des Plinius erfahren wir auch, dafs der gottesdienstliche Gesang der Christen in Bithynien und Pon-

---

recitabantur. Omnino, si carminis meditamur versum ut ita dicam principalem ac repetita vice recurrentem (Refrain): „ante lucem fratres concinamus Christo Domino, annunciemus Christum saeculo,“ sponte memoriae obversatur locus Plinii, quod Christiani essent soliti stato die“ etc.

[1]) Sieh Michael: Dissertatio de hymno Te deum laudamus. Zittaviae apud Menzel 1865. pg. 3.

[2]) Euseb. Hist. eccles. V, 8: „Ψαλμοὶ δὲ ὅσοι καὶ ᾠδαὶ ἀδελφῶν ἀπ' ἀρχῆς ὑπὸ πιστῶν γραφεῖσαι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ τὸν Χριστὸν ὑμνοῦσι θεολογοῦντες.“

[3]) „Ille (David) apud nos canit Christum, per quem se cecinit ipse Christus.“ Cp. 20.

tus schon zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts antiphonisch oder alternierend war, denn etwas anderes kann mit dem „secum invicem dicere“ nicht gemeint sein. Der Kirchenhistoriker Sokrates berichtet [1]), Ignatius habe schon Wechselgesänge (ὕμνους ἀντιφώνους) in der antiochenischen Kirche eingeführt. Aber streitet nicht dagegen, wenn Theodoret [2]) die beiden Mönche Flavianus, der später Bischof zu Antiochien, und Diodorus, der später Bischof von Tarsus war, die beide zur Zeit Konstantins des Grofsen lebten, für Urheber des Antiphonalgesanges [3]) bei den Antiochenern erklärt? Keineswegs. Die Angabe Theodorets bezieht sich nämlich auf die Einführung des Wechselgesanges in die griechische, die Mitteilung des Sokrates auf die Einführung desselben in die syrische Liturgie. In letzterer konnte diese Gesangesweise schon lange rezipiert sein, ehe sie bei ersterer zur Aufnahme gelangte.

§ 7.

Rest des 2. und 3. Jahrhunderts.

Hat denn Justin der Märtyrer kein Zeugnis für den christlichen Hymnengesang des zweiten Jahrhunderts hinterlassen? wird vielleicht mancher fragen. In der Beschreibung der christlichen Liturgie, welche sich Apol. I. 65—67 findet, haben wir eine Erwähnung des Hymnengesanges vergeblich gesucht. Aber an einer andern Stelle derselben Apologie (§ 13) erwähnt er denselben, indem er von den Christen sagt, dafs sie Jubellieder und Lobgesänge zu Gott durch Christus emporsenden. [4])

Als der älteste christliche Hymnendichter, dessen Namen

---

[1]) Sieh Sokrates, Hist. eccles. lib. VI, cp. 8.

[2]) Theodoret, Hist. eccles. lib. II, cp. 24.

[3]) Ἀντιφωνεῖν, erwidern, antworten, entgegentönen; ἀντίφωνα, ὕμνος ἀντίφωνος = Antwort, Wechselgesang. Die Griechen bezeichneten mit diesem Worte ursprünglich einen Gesang mit verschiedenen Stimmen, bald aber in unserm Sinne einen Gesang, bei welchem die Gemeinde dem Priester oder die eine Hälfte der Gemeinde der andern, oder ein Teil des Chores dem andern antwortete. Lüft, Liturgik Bd. II, S. 126, Anmerk. 1.

[4]) „Θεῷ διὰ λόγου πόμπας καὶ ὕμνους πέμπειν.“ Apol. I. § 13.

uns die Geschichte erhalten hat, ist der Märtyrer Athenogenes zu bezeichnen, welcher im Jahre 169 nach Christus des Märtyrertodes starb. Von ihm erzählt Basilius der Grofse, Erzbischof von Cäsarea in Kappadozien (330—370), dafs derselbe vor seinem Tode einen Hymnus gedichtet, der grofse Verbreitung gefunden haben mufs und zur Zeit des genannten griechischen Kirchenlehrers noch vorhanden und bekannt war, da er sich auf denselben rücksichtlich der Lehre vom heiligen Geiste beruft [1]). Von dem ägyptischen Bischofe Nepos, der in der ersten Hälfte des dritten christlichen Jahrhunderts lebte und als Stifter der nach ihm benannten chiliastischen Sekte der Nepotianer bekannt ist, bemerkt Eusebius, dafs er eine nicht geringe Anzahl von Psalmen und Hymnen verfafst habe, die mit grofsem Beifall aufgenommen seien. Kann doch selbst sein Gegner, Dionysius von Alexandrien, nicht umhin, ihm wegen eben dieser Psalmen und Lieder, deren sich die Christen gern bedienten, seine Achtung zu bezeugen [2]).

Die Reihe der christlichen Hymnoden, von deren lyrischen Schöpfungen Proben mit dem Namen der Autoren auf uns gekommen sind, eröffnet Clemens Alexandrinus, der Nachfolger des Pantänus, von 189 bis 202 Vorsteher und Leiter der alexandrinischen Katechetenschule. Er schliefst die zweite seiner erhaltenen Schriften, den *Παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν*, mit einem schwunghaften Hymnus auf Jesus, unsern göttlichen Erzieher. Es herrscht darin ein hochgehender Flug, wie er nur in den schönsten Poesien des Orients angetroffen wird, und eine tiefe, vielleicht etwas überspannte Mystik, wie sie der alexandrinischen Schule eigen war. Die Malerei ist kühn

---

[1]) „*Εἰ δέ τις καὶ τὸν ὕμνον Ἀθηνογένους ἔγνω, ὃν ὥσπερ τι ἀλεξητήριον τοῖς συνοῦσιν αὐτῷ καταλέλοιπεν, ὁρμῶν ἤδη πρὸς τὴν διὰ πυρὸς τελείωσιν, οἶδε καὶ τὴν τῶν μαρτύρων γνώμην, ὅπως εἶχον περὶ τοῦ Πνεύματος.*" Basil. M. de Spiritu sto ad Amphil. cp. 29. Mauriner Ausg., Paris 1839, pg. 86.

[2]) „*Ἐν ἄλλοις μὲν πολλοῖς ἀποδέχομαι καὶ ἀγαπῶ Νέπωτα τῆς τε πίστεως καὶ τῆς φιλοπονίας καὶ τῆς ἐν γραφαῖς διατριβῆς καὶ τῆς πολλῆς ψαλμῳδίας, ᾗ μέχρι νῦν πολλοὶ τῶν ἀδελφν ἐνθυμοῦνται.*" Euseb. Hist. eccl. lib. VII, cp. 24.



und mit orientalischer Glut gefärbt. Die Anschauungen und Bilder lösen einander in raschem und überraschendem Wechsel ab. Das Metrum bewegt sich nach Art der orphischen Gesänge in Anapästen mit freier Abwechselung von Spondeen und Daktylen. Diese Vorzüge, welche den genannten Hymnus vom Standpunkte des orientalischen Dichters aus heben, setzen ihn jedoch in den Augen des ruhigern und kaltblütigern Occidentalen vielleicht etwas zu sehr herab. Wir können uns nicht versagen, dieses älteste Denkmal christlicher Poesie, dessen Autor mit Gewifsheit angegeben werden kann, vollständig herzusetzen, und zwar in der gereimten Übersetzung von Hagenbach:

„Ungelenker Füllen Zügel,
Nie verirrter Vöglein Flügel,
Steuerruder, ohne Gefährde,
Hirt der königlichen Herde,
Sammle, sammle in der Runde
Um dich her der Kinder Kreis,
Dafs sie aus der Unschuld Munde
Singen ihres Führers Preis.
Grofser König der Geweihten,
Du, des hochgebenedeiten
Vaters allbezwingend Wort,
Quell der Weisheit, starker Hort
Der Bedrängten fort und fort!
Der da ist und der da war,
Der da sein wird immerdar,
Jesu, aller Welt Befreier,
Heger, Pfleger, Zügel, Steuer,
Himmelsfittich, o du treuer
Hüter der allheil'gen Schar.
Fischer, der mit süfsem Leben
Fischlein lockt, geweiht dem Guten,
Aus der Bosheit argen Fluten
Rettend sie ans Land zu heben.
Führe du, o Herr der Reinen,
Hirte, führe du die Deinen
Deine Pfade, Christi Pfade,
Deinen Weg, den Weg der Gnade.
Wort aus Wort, von Anbeginn,
Unbegrenzter Gottessinn.
Der Barmherzigkeiten Quelle,

Ewig klare Lichteshelle,
Der du unsere Tugend bist,
Tugendspender, Jesu Christ!
Himmelsmilch, der Weisheit Gabe,
Die als eine süfse Labe
Aus dem Schofs der Gnadenbraut
Mild auf uns herniedertaut.
Die wir mit des Säuglings Lust
Hangen an der Mutter Brust,
Uns in diesem Tau der Gnaden,
Uns im Geiste rein zu baden:
Lafs in Einfalt, wahr und rein
Unser frommes Loblied sein,
Dafs wir für die Lebensspeise
Deiner Worte, dir zum Preise
Singen, dir, dem starken Sohn,
Im vereinten Liedeston.
Auf denn, auf, ihr Christgebornen,
Auf, du Volk der Auserkornen!
Schwinge dich, o Friedenschor!
Zu des Friedens Gott empor" [1]).

Auch Origenes, der grofse Schüler des grofsen Lehrers, tritt, wenn auch nicht als Hymnendichter, so doch als Zeuge für die christliche Hymnendichtung seiner Zeit auf. In seiner Schrift gegen Celsus sagt er ausdrücklich: „Wir feiern in unsern Lobgesängen Gott und seinen Eingebornen" [2]).

Der Zeit und der Gegend, wovon wir handeln, gehört auch der sogenannte Hymnus angelicus an, oder, wie er bei

---

[1]) Das Original sieh in den Ausgaben der Schriften des Clemens Alex., z. B. in der von Potter am Schlusse des *Παιδαγωγός*; oder in Rambachs Anthologie christlicher Gesänge aus allen Jahrh. I, S. 35; in Daniels Thesaurus hymn. III, S. 3. Obige Übersetzung findet sich bei Hagenbach: Die christliche Kirche in den drei ersten Jahrh., S. 222. Eine andere deutsche Übersetzung sieh bei Rambach a. a. O., welche von Münter herrührt; auch Schlosser: Die Kirche in ihren Liedern durch alle Jahrh., 2. Aufl., Bd. 2, S. 85 u. f. giebt eine Übersetzung und unter ihr das Original. Die Vermutung, Clemens habe in diesem Liede einen schon vor ihm bekannt gewesenen Hymnus mitgeteilt, lassen wir unerörtert, da wir weder etwas für noch gegen dieselbe anzuführen haben.

[2]) Contra Celsum 8, 67.

den Griechen heifst, die grofse Doxologie: Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη — Gloria in excelsis Deo et in terra pax etc. Dieser Lobgesang ist ursprünglich im Orient, und zwar in griechischer Sprache verfafst. Das Gloria in excelsis der occidentalischen Liturgieen ist nur eine freie Übersetzung davon. Den Beweis dafür zu erbringen ist nicht schwer. Der Gesang kommt vollständig schon in dem siebenten Buche der apostolischen Konstitutionen vor [1]), die bekanntlich im Orient entstanden und von dort aus dem Occident zugekommen sind. Das siebente Buch ist aber, wie Drey nachweist, aus der Sabellianischen Zeit, also aus dem dritten christlichen Jahrhundert zu datieren [2]). Er ist dort aufgeführt als Morgengebet — προςευχὴ ἑωθινή — heifst aber auch ψαλμὸς ἑωθινός. Ein ihm entsprechender Abendhymnus [3]) ist im achten Buche der apostolischen Konstitutionen erhalten.

Ferner wird der Morgenhymnus in dem Bibelkodex, der unter dem Namen Alexandrinus bekannt ist und aus

---

[1]) Constit. Apost. VII, 47.

[2]) Vergl. Drey, Neue Untersuchungen über die Konstitutionen und Canones der Apostel. Tübingen 1832, S. 96 u. flg.

[3]) Constit. Apost. VIII, 36. Dieser eben so schöne als kurze Abendgesang lautet übersetzt also:

„Heiteres Licht der hehren Majestät
Des ewigen Vaters,
Der im Himmel ist, des Seligen,
Jesus Christus!
Jetzt beim Niedergang der Sonne,
Da der Abendstern uns leuchtet,
Preisen wir den Vater,
Und dich, heil'ger Geist.
Du bist würdig, dafs man immer
In heil'gen Liedern dich besinge.
Sohn Gottes, du giebst uns das Leben,
Drum preise dich die Welt."

Basilius der Grofse (De Spiritu sancto cp. 29) erwähnt ihn, aber ohne den Namen des Verfassers zu nennen. Wenn man als solchen den Athenogenes angiebt (sieh oben § 3), so ist das nur Vermutung. In der griechischen Kirche wird dieser Hymnus noch jetzt gesungen.

dem fünften Jahrhundert stammt, angetroffen [1]). Endlich teilt auch Athanasius der Grofse in seiner Schrift De virginitate [2]) denselben mit, indem er für die Zeit der Morgenröte den Gesang vorschreibt: „Gott, mein Gott, zu dir erwache ich; nach dir schmachtete meine Seele im Traume; preiset den Herrn alle Werke des Herrn; Ehre sei Gott in der Höhe und auf Erden Frieden“ u. s. w. Ebenso spricht dafür der Gebrauch, von welchem der Anonymus von Tours berichtet, dafs nämlich in der ersten Weihnachtsmesse dieser Hymnus griechisch, in der zweiten lateinisch gesungen wurde [3]).

Diesen Zeugnissen gegenüber verschlägt es nichts, wenn spätere, z. B. Innocenz III. und der Chronist Siegebert, behaupten, Papst Telesphorus (142—154) sei der Verfasser. Es ist eine Verwechselung, die aus einer Angabe des Liber Pontificalis (vita Telesphori) entstanden ist. Dort wird nämlich von diesem Papste erwähnt, er habe die Verordnung getroffen, in der Nachtmesse von Weihnachten beim Anfange des Amtes den Hymnus angelicus zu singen. Will man dem in so vielen Punkten unzuverlässigen Anastasius Bibliothecarius auch Glauben schenken, so ist doch der ganze Hymnus noch nicht für so frühe Zeit nachgewiesen. Denn obige Worte können sich beziehen und beziehen sich wahrscheinlich auch blofs auf die Engelworte, welche der Evangelist Lukas 2, 14 mitteilt. Anders dagegen verhält es sich, wenn Alkuin, Hugo von St. Viktor, Remigius von Auxerre, Honorius von Autun, Johann Beleth u. a. den Bischof Hilarius von Poitiers für den Verfasser erklären. Es ist nicht blofs leicht möglich, sondern höchst wahrscheinlich, dafs der genannte Bischof den in Rede stehenden Hymnus in seinem Exil kennen lernte, bei seiner Rückkehr nach Gallien mitbrachte und, um ihn

---

[1]) Sieh die Ausg. des Kodex Alex. von Woide. Lond. 1786.

[2]) Athan. De virginitate, Opp. tom. I. Colon. 1686.

[3]) Verfasser des Speculum ecclesiae bei Martene: „Nos canimus illud (sc. Gloria in excelsis Deo) graece juxta morem antiquum Romanae ecclesiae in prima quidem Missa (Natalis Domini), sed in secunda latine.“

dort einzuführen, ins Lateinische übersetzte, so dafs also obige Angabe sich auf die Autorschaft der lateinischen Übersetzung beziehen würde.

Damit stimmt nicht nur der lateinische Ausdruck, welcher der Diktion des Hilarius keineswegs unähnlich ist, sondern auch die Zuthaten, welche sich in der lateinischen Übersetzung finden, sprechen dafür. In dieser wird nämlich am Schlusse des heiligen Geistes erwähnt: „cum sancto spiritu in gloria Dei patris." In der ursprünglicheren Fassung der apostolischen Konstitutionen fehlt diese Erwähnung der dritten trinitarischen Person. Der Zusatz der lateinischen Version erklärt sich am besten aus der Zeit der Pneumatomachen, welche zu Hilarius' Lebzeiten unter Führung des Macedonius ihr ketzerisches Spiel zu treiben anfingen.

Dem Gesagten zufolge haben wir also in dem Gloria in excelsis einen Kirchengesang, der mindestens in das dritte christliche Jahrhundert zurückreicht und schon damals in öffentlichem und offiziellem Gebrauch war. Denn der tägliche Morgengottesdienst, wofür die apostolischen Konstitutionen ihn vorschreiben, war in der That öffentlich und offiziell. An diesem feierlich ernsten Rhythmus können wir uns daher ein Bild der ebenso erhabenen als wichtigen Liederpoesie jener frühen christlichen Zeit abstrahieren [1])!

---

[1]) Wir glauben hier das griechische Original des fast täglich in der Messe vorkommenden Hymnus mitteilen zu sollen. Wir geben es in der ältesten Fassung nach den apostolischen Konstitutionen:

„Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
Καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη,
Ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία.
Αἰνοῦμέν σε,
Ὑμνοῦμέν σε,
Εὐλογοῦμέν σε,
Δοξολογοῦμέν σε,
Προσκυνοῦμέν σε
Διὰ τοῦ μεγάλου ἀρχιέρεως,
Σὲ τὸν ὄντα θεὸν ἀγέννητον ἕνα,
Ἀπρόσιτον μόνον
Διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν·

Gehen wir aus dem Orient zum Occident über, so finden wir auch da den Hymnengesang in öffentlichem sowohl als in privatem Gebrauch. Tertullian, vielleicht der älteste lateinische Kirchenschriftsteller, dessen Blütezeit in das Ende des zweiten und in den Anfang des dritten christlichen Jahrhunderts fällt, ist der beredte Gewährsmann, der, wie in so vielen andern Punkten des Glaubens, der Sitte, des Kultes, des Lebens der ersten Christen, auch hierüber bereitwillig Auskunft erteilt. Er erwähnt nicht blofs den Gesang der biblischen Psalmen und Psalmenlieder [1]), auch der Hymnen gedenkt er wiederholt. Im Apologeticum [2]) bestätigt er den Hymnengebrauch der Christen, indem er die betreffende Stelle aus dem Briefe des jüngern Plinius anführt. In seiner Schrift über das Gebet des Herrn sagt er von dem Gottesdienst der Christen: „Wir sind wahre Anbeter und

---

Κύριε βασιλεῦ ἐπουράνιε,
Θεὲ πάτερ παντοκράτορ.
Κύριε ὁ θεὸς πατὴρ τοῦ Χριστοῦ,
Τοῦ ἀμώμου ἄμνου,
Ὃς αἴρει τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου·
Πρόσδεξαι τὴν δέησιν ἡμῶν·
Ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβίμ,
Ὅτι σὺ μόνος ἅγιος,
Σὺ μόνος κύριος Ἰησοῦς Χριστός
Τοῦ θεοῦ πάσης γεννητῆς φύσεως
Τοῦ βασιλέως ἡμῶν,
Δι' οὗ σοι δόξα, τιμὴ καὶ σέβας.“

Der Text des alexandrinischen Kodex, der jedoch neuer sein dürfte, weicht an einzelnen Stellen ab und zeigt eine genauere Übereinstimmung mit der lateinischen Version. Auch er erwähnt den heiligen Geist, aber an einer ganz andern Stelle, als die lateinische Übersetzung, nämlich am Schlusse der ersten Hälfte. Die Abweichungen von der lateinischen Version wird sich jeder selbst angeben können.

1) De jejunio cpp. 10 und 11.

2) Apol. cp. 2, 4. Ich citiere nach meiner Ausgabe des Apologeticum, welche erschienen ist zu Paderborn in der Junfermannschen Buchhandlung 1865. Beachtenswert ist die Art und Weise des freien Citates, „coetus antelucanos ad canendum Christo et Deo — Christus und Gott Lieder zu singen.“ Da kann nicht ausschliefslich an die Psalmen und Kantiken gedacht sein.

wahre Priester, die wir im Geiste beten und im Geiste als Gott gebührendes und wohlgefälliges Opfer das Gebet darbringen, welches er ja verlangte und sich besorgte. Dieses Opferlamm, das von ganzem Herzen geweihet, mit Glauben genährt, mit Wahrheit gepflegt, fehllos durch Unschuld, rein ist durch Keuschheit, in dem Kranze des Liebesmahles, müssen wir mit dem Festzuge der guten Werke unter Psalmen und Hymnen zum Altare Gottes führen, dadurch alles für uns zu erlangen" [1]). Die Ausdrücke: „agape coronatam", der besagt, dafs das Liebesmahl den krönenden Schlufs des Gebetes bildet, sowie: „pompa bonorum operum", womit an die öffentlichen Oblationen für die Armen erinnert wird, endlich „altare dei" zeigen deutlich, dafs hier von der liturgischen Festfeier der Christen Rede ist. Die Nebeneinanderstellung von Psalmen und Hymnen läfst uns bei einem so knappen Schriftsteller, wie Tertullian ist, nur an einen wirklichen Unterschied zwischen beiden denken.

Eine authentische Erklärung hierüber glauben wir im Apologeticum zu finden. Dort heifst es in der Beschreibung der christlichen Agapen: „Nachdem das Handwasser gereicht ist und die Kerzen angezündet sind, wird einer in die Mitte gerufen, Gott ein Loblied zu singen, so wie es ein jeder aus der heiligen Schrift oder aus seiner eigenen Eingebung vermag; daran wird erprobt, wie sie getrunken haben" [2]). Hier sind die Gesänge aus der heiligen Schrift und die Lieder aus eigener Eingebung aufs

---

[1]) „Nos sumus veri adoratores et veri sacerdotes, qui spiritu orantes spiritu sacrificamus orationem hostiam dei propriam et acceptabilem, quam scilicet requisivit, quam sibi prospexit. Hanc de toto corde devotam, fide pastam, veritate curatam, innocentiae integram, castitate mundam, agape coronatam cum pompa operum bonorum inter psalmos et hymnos ad dei altare deducere debemus omnia nobis impetraturam." De orat. cp. 28, am Ende.

[2]) „Post aquam manualem et lumina, ut quisque de scripturis sanctis vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium, deo canere; hinc probatur, quomodo biberint." Ap. cp. 39, 8. (Vgl. damit Eph. 5, 18: „Nolite inebriari vino, sed implemini Spiritu sancto.")

bestimmteste auseinander gehalten. Ob nun die Lieder „aus eigener Eingebung“ vorher verfaſst und vorbereitet oder Stegreifgedichte waren, lassen wir unerörtert, obwohl wir nicht verhehlen wollen, daſs wir Augusti und Münter [1]) nicht beistimmen, die nur extemporierte Produktionen darin erkennen, was der Ausdruck de proprio ingenio keineswegs fordert: — sicherlich waren sie keine biblische Gesänge, und das genügt für unsern Zweck. Daſs „deo canere“ aber von dem wirklichen und eigentlichen Gesange zu verstehen ist, scheint uns auf der Hand zu liegen. Unbegreiflich bleibt's daher, wenn Oehler in seiner Ausgabe Tertullians „canere“ hier als gleichbedeutend mit praedicare erklärt [2]).

Auch für die Privatandacht macht Tertullian den Unterschied zwischen Psalmen und Hymnen. In der Schrift Ad uxorem sagt er in der Schilderung des Ideals eines christlich frommen Ehepaares: „Zwischen beiden erschallen Psalmen und Hymnen; sie fordern sich wechselseitig auf, wer von ihnen seinem Herrn das beste Loblied singt“ [3]).

Diese Stellen bilden klassische Zeugnisse für den Hymnengebrauch in der christlichen Kirche des Occidents schon um das Jahr 200. Letztere deutet auch deutlich genug auf den Wechselgesang hin. Aber nachweisbare Proben dieser Hymnendichtung sind uns nicht erhalten [4]). Wir werden aber

---

[1]) Augusti, Denkwürdigkeit V, S. 242 u. ff. Münter, Primordia eccles. Africanae pg. 107.

[2]) Vergl. seine Ausgabe der Werke Tertullians, 3 Bände, Leipzig 1853, und zwar im 2. Bande, in dem index verborum unter dem Worte canere.

[3]) „Sonant inter duos psalmi et hymni; mutuo provocant, quis melius domino suo cantet.“ Ad uxor. lib. II, cp. 8 gegen Ende.

[4]) Münter schlieſst aus obigen Stellen, in der afrikanischen Kirche hätten schon zur Zeit Tertullians Hymnensammlungen existiert. (Sieh Primordia eccl. Afric. pg. 107 und die Abhandlung über die älteste christliche Poësie in seiner metrischen Übersetzung der Apokalypse.) Der Schluſs scheint uns jedoch keineswegs auf innerer Notwendigkeit zu beruhen. — Neander ferner — und mit ihm Münter — glaubt aus den Worten Tertullians (de spectaculis cp. 25): „Quale est, ex ore, quo Amen in Sanctum protuleris, gladiatori testimonium reddere ἀπ' αἰῶνος,

3*

schwerlich irren, wenn wir uns die aufserbiblischen Kirchengesänge als denjenigen ähnlich vorstellen, welche wir aus dem Orient kennen gelernt haben: bald psalmartig wie das Gloria in excelsis, bald mehr metrisch wie den Schlufshymnus des Pädagogen von Clemens.

§ 8.

Viertes Jahrhundert. Syrische Kirche.

Die Abfassung metrischer Hymnen, welche dann auch nach lieblichen und mannigfaltigen Melodieen vorgetragen wurden, kam in der Kirche erst in allgemeinere Aufnahme, als die häretischeu Sekten durch ihre kunstvollen Lieder die Menge in ihre gottesdienstlichen Versammlungen lockten [1]. Unter den Gnostikern sind schon in der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts Valentin, der Ägypter, und Bardesanes, der Syrer, als Dichter solch geistlicher Lieder aufgetreten. Von den psalmartigen Gesängen des erstern lesen wir bei Tertullian in dessen Schrift De carne Christi an zwei verschiedenen Stellen [2]. Von letzterm wird gerühmt, dafs er

---

alii omnino dicere nisi Deo et Christo?" folgern zu dürfen, dafs in der afrikanischen Kirche die Gemeinde in die Schlufsdoxologie eingestimmt habe. (Sieh Neanders Antignost. 2. Aufl., Seite 32.) Möglich, ja wahrscheinlich ist eine solche Praxis schon zu jener Zeit; aber aus jenen Worten ergiebt sie sich nicht, da nach dem Zusammenhange das „in Sanctum" auf das „Sanctum corpus Christi" der Eucharistiespendung, worauf die Christen Amen antworteten, zu beziehen ist. (Vergl. Rigaltius zu dieser Stelle.)

[1]) Bei Tertull. Advers. Valentianianos heifst es von den Überschwenglichkeiten der Gnostiker: „Primus omnium Ennius, poeta Romanus, coenacula maxima coeli simpliciter pronuntiavit, elati situs nomine . . . . Sed haeretici quantae supernitates supernitatum et quantas sublimitates sublimitatum in habitaculum dei sui cujusque suspenderint, extulerint, expanderint, mirum est." Cp. 7.

[2]) De carne Christi cp. 17. „Sed remisso Alexandro cum suis syllogismis, quos in argumentationibus torquet, etiam cum psalmis Valentini, quos magna impudentia quasi idonei alicujus auctoris interserit, ad unam lineam congressionem dirigamus." — Ibid. cp. 20. „Nobis quoque ad hanc speciem psalmi patrocinabuntur, non quidem apostatae et haeretici et Platonici Valentini, sed sanctissimi et receptissimi prophetae David. Ille apud nos canit Christum, per

die davidischen Psalmen in ebenso vielen Gesängen nachahmte, deren Zierlichkeit und Schönheit nicht geringe Bewunderung erregten [1]).

Sein Sohn Harmonius ging auf dem von seinem Vater betretenen Wege weiter und förderte durch seine Lieder nicht wenig die Verbreitung der gnostischen Irrlehre in Syrien. Namentlich waren es die lieblichen Melodieen, welche den Ohren schmeichelten und die Herzen ergötzten, wodurch er viele zu sich herüberzog [2]). Nach Sozomenus bedienten sich die Syrer seiner Weisen noch im fünften Jahrhundert [3]).

Paulus von Samosata, Bischof zu Antiochien, nahm schon im dritten Jahrhundert Veranlassung, aufserbiblische Psalmen, welche zur Verehrung Jesu in der Kirche gesungen zu werden pflegten, überhaupt zu verbieten, weil sie zu neu und nicht von bewährten Männern verfafst seien [4]). Aber schon das Konzil von Antiochien, welches im Jahre 264 abgehalten wurde, machte dem übertriebenen Eifer desselben eben nicht gelinde Vorwürfe.

Ganz in Übereinstimmung mit dem kirchlichen Geiste und mit der Auffassung der erleuchtetsten Männer seiner Zeit standen daher die hymnodischen Bestrebungen Ephräms, des Syrers — geboren auf der Grenze des dritten und vierten christlichen Jahrhunderts, gestorben 378 als Diaconus von Edessa — [5]), wenn er gegen das gnostische Übel, das

---

quem se ipse cecinit Christus.“ — Proben davon sollen in einer sahidischen Handschrift des britischen Museums noch erhalten sein. Sieh Rambach, Anthologie christl. Gesänge, Bd. 1, S. 34.

[1]) Vergl. Assemani Biblioth. Orient. tom. I, pag. 132. Sieh über ihn Hahn: Bardesanes gnosticus, Syrorum primus hymnologus. Lipsiae 1819.

[2]) Sieh unten Seite 38, Anm. 1.

[3]) Sozomenus, Hist. eccl. lib. 3, cp. 16.

[4]) Euseb. Hist. eccl. lib. 7, cap. 30. *„Ψαλμοὺς δὲ τοὺς μὲν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν παύσας ὡς δὴ νεωτέρους καὶ νεωτέρων ἀνδρῶν συγγράμματα.“*

[5]) Über sein Leben und seine Schriften sieh Butlers Lives of the Saints 9. July. Übers. von Räfs und Weifs. Wiseman sagt in seinen Essays on various subjects, Vol. III. pg. 371 von ihm: „Bei seinen

sich durch so verlockende Mittel mehr und mehr verbreitete, dies wirksame Antidoton anwendete. Ihm leuchtete ein, dafs das blofse Verbot der ketzerischen Hymnen wenig fruchten könne, wofern man nicht an Stelle des Verbotenen etwas Besseres setze. Er versuchte daher für die orthodoxe Kirche eigene Hymnen zu dichten und beim Gottesdienste einzuführen [1]). Er verfafste Gesänge auf die Geburt, Taufe, das Fasten, Leiden, die Auferstehung, Himmelfahrt Christi; verherrlichte die übrigen Geheimnisse der christlichen Heilsökonomie, auch die heiligen Märtyrer in besondern Liedern; selbst Grabgesänge dichtete er [2]).

Landsleuten heifst er der Prophet der Syrer, die Harfe des heiligen Geistes, der beredte Mund, die Säule der Kirche, auch der syrische Chrysostomus." Vergl. Sozom. Hist. eccl. lib. 3, cp. 16. Er war zu Nisibis geboren und vom dortigen Bischofe Jakobus getauft. Nach dem Tode seines Lehrers begab er sich nach Edessa und widmete sich bei den Mönchen, welche in der Nähe dieser Stadt die Berge bewohnten, einige Zeit dem Mönchsleben. Er weigerte sich, jegliche kirchliche Würden, so ihm wiederholt angeboten wurden, anzunehmen. Der Ruf der Frömmigkeit und Beredsamkeit des grofsen Basilius lockte ihn nach Cäsarea; dort liefs er sich von diesem Heiligen zum Diakon weihen. Nach Edessa zurückgekehrt, blieb er daselbst bis zu seinem Tode, der im hohen Greisenalter im Jahre 378, in demselben worin Kaiser Valens starb, erfolgte. Sieh Hahn: Bardesanes Gnosticus, Syrorum primus hymnol. Lipsiae 1819. S. 4. Sieh auch die schöne Schilderung Villemains in „Geist der christlichen Litteratur im 4. Jahrhundert." Übersetzt von Köhler. S. 160 u. flg.

[1]) Ein Fragment der Hist. eccl. in Assemani Biblioth. Orient. I, pg. 48, n. 1 stellt den Vorgang also kurz dar. „Et quoniam Harmonius, Bardesanis filius, cantica quaedam olim composuerat et modorum suavitati impietatem admiscens audientium animos demulcebat et ad exitium detrahebat, ipse modorum compositionem inde mutuatus pietatem canticis permiscuit et suave simul et salutiferum medicamentum audientibus exhibuit. Atque haec cantica festos martyrum dies laetiores et splendidiores etiamnum efficiunt." cf. Sozom. l. c.

[2]) Die Acta sti Ephraemi in Assem. Bibl. Or. tom. I, pg. 47 besagen von ihm: „Docuit odas sublimibus et spiritualibus sententiis compactas de Christi nativitate, baptismo, jejunio, passione, resurrectione, ascensione deque reliquis mysteriis divinae illius dispensationis, quibus adjecit alios hymnos de martyribus, de poenitentia, de defunctis."

Sie sind nach bestimmten, aber verschiedenen Metren abgefafst. Ist das Kolorit zuweilen etwas sinnlich ausgefallen, so ist das auf Rechnung der orientalischen Glut zu setzen; wem die Symbolik zu spielend erscheint, der bedenke, dafs der Syrer in viel engerm Verkehr mit einer grofsartigen Natur stand als unsere Städtekinder. Wenn man den Gang der Gedanken zu leicht findet, so ist nicht zu übersehen, dafs es auch keine Lieder für schwerfällige Bewohner des Nordens sind. Was man an Ephräms Liedern getadelt hat, verschaffte ihnen vielleicht dazumal und dort raschen Eingang. Schon zu Ephräms Zeiten wurden Lieder von ihm in die syrische Liturgie aufgenommen und haben sich bis auf den heutigen Tag darin erhalten. Ja so sehr gilt Ephräm den Syrern als das Prototyp des liturgischen Hymnoden, dafs sie viele ihrer Kirchenlieder, welche nicht von ihm herrühren, auf seinen Namen übertragen haben. In den erhaltenen Hymnen herrscht eine Gefühlsinnigkeit und gläubige Begeisterung, die uns eine gewisse Weichheit und Überschwenglichkeit gern übersehen läfst.

Da die Lieder Ephräms auf die griechische Kirchenhymnodie einen nicht geringen Einflufs übten und dadurch mittelbar auch für die lateinische Hymnendichtung nicht ohne Nachwirkung blieben, so glauben wir dem Freunde kirchlicher Dichtung einen Dienst zu erweisen, wenn wir eine oder andere Probe der Ephrämschen Muse mitteilen, natürlich nicht im syrischen Original, sondern in der von Fachmännern als gelungen anerkannten Übersetzung, welche der tyroler Benediktiner und ausgezeichnete Orientalist Pius Zingerle gegeben hat [1]). Der Leser wird dadurch in stand gesetzt, sich selbst ein etwaiges Urteil über die Lieder des Syrers zu bilden. Bemerkt sei, dafs Ephräms Lieder in der syrischen Kirche wirklich gesungen wurden, wie denn der kirchliche Gesang dort sich zu einer reichen Mannigfaltigkeit entwickelte: sie hat nicht weniger als 275 verschiedene Modulationen für

---

[1]) Die heilige Muse der Syrer. Innsbruck, 1833.

ihre Gesänge [1]). Zunächst möge ein Hymnus auf die Geburt Christi Platz finden; darauf lassen wir eins seiner Palmsonntagslieder folgen.

Auf die Geburt des Herrn.

„Voll Liebe herzte Joseph
Den Sohn gleichwie ein Kindlein,
Und diente ihm als Gott.
Er freuete sich seiner
Als des alleinig Guten
Und trug auch heil'ge Scheu
Vor ihm als dem Gerechten.
O des erhab'nen Wunders!
Wer gab mir den Sohn
Des Höchsten zum Sohne?
Voll Eifer gegen deine
Mutter gedacht' ich,
Sie zu scheiden von mir.
Ach wufst' ich ja nicht,
Dafs ihr (reinster) Schofs
Den köstlichsten Schatz trug,
Mich Armen so schnell
Zum Reichsten zu machen.
David, der König,
Meine Ahne, umwand
Mit der Krone sein Haupt.
Ich sank tief herab,
Ward statt eines Königs
Ein Zimmermann nur.
Nun schmückt mich wieder
Des Königs Krone;
Denn im Schofse liegt mir
Der Herr aller Kronen."

Einzug Jesu in Jerusalem.

„Zum Jubel hat euch eingeladen
Des Königs Sohn, der zu uns kam;
Geht ihm mit Palmgezweig' entgegen
Und singet eu'r Hosanna ihm.

---

[1]) „Quum Graeci sacram hymnodiam tandem aliquando ad octo tonos redegerint et intra hos limites hodieque se contineant, Syri per tonos 275 vagantur, quos libri ecclesiastici sparsim exhibent, dum proprios inscribunt singulorum hymnorum frontibus." Petrus Benedictus Praef. ad lectorem. tom. 2. opp. s. Ephraemi praemiss. pg. XXVI.

Freu'n sollen sich mit uns die Engel,
Erhebend der Posaune Ton,
Die Völker jubeln und die Zungen,
Frohlockend mit Hosannaruf.
Dich loben, Herr, die Kreaturen
In ihrer Bildungen Gestalt;
Dir jubeln sollen alle Winde
Mit staunendem, erregtem Weh'n.
Des Himmels Zierden sollen prangen
Zum Preise deiner Wesenheit;
Die Höh'n sich freu'n, weil du herabkam'st,
Die Tiefen tanzend preisen dich.
Das Meer erfreu' sich deiner Schritte
Und deiner Tritt' das feste Land,
Unsre Natur frohlock', dich lobend,
Weil deine Gottheit wohnt in ihr.
Heut sollen sich erfreu'n die Himmel,
Und alle Geisterscharen mit,
Nach ihren Weisen jenen lobend,
Der Hohes neigte und erschien.
Heut sollen alle Wasser oben
Laut preisend Hosianna schrei'n:
Heut sollen alle Wasser unten
Des Lobes Gaben opfern dir.
Das Firmament frohlocke heute,
Es preis' den Ew'gen, der geneigt
Den Himmel und zur Erd' herabstieg,
Zu wohnen bei den Sterblichen.
Heut freue sich die Sonne, heller
Soll schimmern ihrer Strahlen Glanz
Und huld'gen jener hehren Sonne,
Die Licht der ganzen Welt gebracht.
Heut glänze in den schönsten Strahlen
Der Himmelsleuchten hell der Mond,
Anbetend in der Höh' den Höchsten,
Der huldvoll sich erniedrigte.
Heut sollen auch die Sterne alle
Geschmückt in ihrer Lichtgestalt
Der Jubellieder Gaben senden
Dem Schöpfer, der sie so geschmückt.
Heut hüpfe freudig auf die Erde,
Wie Lämmer tanze das Gebirg
Dem Königssohn, der zu besuchen
Die Menschen sich erniedrigte.

Heut soll das Meer sich freu'n, die Inseln
In ihm verklären sich vor Lust,
Im Herrn, der kam aus seiner Glorie
In unsrer Menschheit Jammerhaus.

Heut soll'n frohlocken auch die Wälder
Und Hain' mit ihren Bäumen all,
Denn ihr Gezweig wird abgeschnitten,
Als schöne Fahn' es zu erhöh'n.

Heut soll auch das Gewild frohlocken,
Die ganze Tierwelt sich erfreu'n;
Denn seht, auf einem Esel reitend
Zog ein bei uns der Himmlische.

Heut sollen sich erfreu'n die Flecken,
Die Städt' in frohem Ungestüm,
Denn selbst der Kindlein Stimme rufet:
Gepriesen sei er, der da kam!"

Der Vollständigkeit wegen und um einen Begriff von der reichen Entwickelung zu geben, welche die Hymnenpoesie im weiten Osten fand, mögen auch noch andere berühmte syrische Dichter hier namhaft gemacht werden, welche zwar den heiligen Ephräm nicht erreichten, aber doch in derselben Richtung mit ihm wirkten. Wir nennen Jakob von Edessa aus dem siebenten Jahrhundert, dessen Palmsonntagshymnen gerühmt werden. Aufserdem soll er das gepriesene syrische Hymnologium, das unter dem Titel Oktoëchus bekannt ist und 295 Lieder enthielt, emendiert haben. Ferner: Narses mit dem Beinamen der Aussätzige; er war ebenfalls in der Schule zu Edessa gebildet, wo seit Ephräm die Hymnodie blühete, und zeichnete sich als kirchlicher Hymnode so sehr aus, dafs ihm die Ehrentitel „Zither des heiligen Geistes, Zunge des Orients, Dichter des Christentums" beigelegt wurden. Dann Barsumas, zubenannt Nisibenus, der Metropolit von Nisibis, aber Zögling von Edessa war. Endlich Johannes von Beth-Raban, der ein Schüler des Narses gewesen sein soll. Jener stand wegen seiner Hymnen, dieser wegen seiner Hymnen und Tonarten, deren die Nestorianer noch 48 haben, die dann wieder in 43 Gesangsweisen zerfallen, in hohem Ansehn.

§ 9.

An seinem edessenischen Freunde scheint Gregor von Nazianz — geboren 329 in dem kappadozischen Dorfe Arianzus, gestorben ebendaselbst gegen 390 — seine dichterische Begeisterung entzündet zu haben. Zwar vorwaltend Redner und als solcher ausgezeichnet, wendete er sich noch in spätern Jahren der Dichtkunst zu. Nachdem er auf den Bischofsstuhl von Konstantinopel verzichtet und sich nach seinem Geburtsorte zurückgezogen hatte, widmete er die gebotene Mufse vielfach dem Dienste heiliger Poesie. Unter seinen Dichtungen finden sich auch mehrere Hymnen, die von einer nicht geringen poetischen Begabung zeugen und sehr geschätzt werden. Nur erinnern sie, trotz der mit Sicherheit und Geschick gehandhabten Versmafse, zu sehr an die rhetorische Diktion: der grofse Kanzelredner blickt auch durch den Poetenmantel, dem man jedoch die feine klassische Bildung in jeder Falte seiner Drapierung ansieht. Daniel teilt in dem oft genannten Thesaurus hymnologicus eine reiche Auswahl mit [1]). In kirchlichem Gebrauch hat sich jedoch keine seiner Hymnen erhalten. Viertes Jahrhundert. Griech. Kirche.

Um auch hier dem Leser eine Probe vorzuführen, woraus er sich eine Vorstellung von der griechischen Hymnendichtung des vierten Jahrhunderts, sowie des Nazianzeners, der darin lebte, bilden möge, so weit das durch eine Übersetzung geschehen kann, soll eines seiner Lieder hier Platz finden. Wir wählen seinen Hymnus auf Christus und geben ihn mit wenigen Abänderungen nach Schlossers Übersetzung [2]). Um jedoch den so wohlklingenden rhythmischen Tonfall des Originals, der in einer Übersetzung nicht entfernt zu erreichen ist, fühlen zu lassen, haben wir den Anfang des griechischen Textes in der Anmerkung mitgeteilt.

---

[1]) Sieh Bd. 3, S. 5 u. flg. Es scheint uns die Auswahl jedoch zu weit gegriffen, da die mitgeteilten Gedichte Gregors schwerlich ausnahmslos zu den Hymnen gezählt werden können.

[2]) Sieh: Die Kirche in ihren Liedern durch alle Jahrhunderte, Bd. 2, S. 96 u. flg.



Lobgesang auf Christus.

„Dich, den ew'gen Herrn der Herren,
Gieb zu singen, lobzupreisen
Den Beherrscher, den Regierer,
Durch den Preis erschallt und Loblied,
Durch den aller Engel Chöre,
Durch den kreist der ew'ge Zeitlauf,
Durch den strahlt das Licht der Sonne,
Durch den seine Bahn der Mond kennt,
Durch den glänzt der Sterne Prangen,
Durch den sich der Frommen Geist
Aufschwingt zu der Gottheit Throne,
Geist'gen Lebens wird teilhaftig [1]).
Denn du gründetest das Weltall,
Gabest sein Gesetz jedwedem,
Und erhältst's durch deine Vorsicht:
Sprachst das Wort und sieh, es ward.
Wort des Vaters, Gottes Sohn,
Mit dem Vater gleichen Wesens,
Gleicher Herrlichkeit und Ehre,
Der du ordnend schufst das Weltall,
Dafs du Herrscher seist von allem,
Dafs, umfassend alle Dinge,
Alle Gottes heil'ger Geist
Mit allweisem Rate schirme:
Dich, lebendige Dreieinheit,
Ein und ein'ger Herrscher, fleh' ich,
Unnennbaren Wesens Fülle,
Unerforschter Born der Weisheit,
Der des Himmels rastlos waltet,
Dich ohn' Anbeginn, ohn' Ende,

---

[1]) *„Σὲ τὸν ἄφθιτον μονάρχην*
Δὸς ἀνυμνεῖν, δὸς ἀείδειν
Τὸν ἄνακτα, τὸν δεσπότην,
Δι' ὃν ὕμνος, δι' ὃν αἶνος,
Δι' ὃν ἀγγέλων χορεῖαι,
Δι' ὃν αἰῶνες ἄπαυστοι,
Δι' ὃν ἥλιος προλάμπει,
Δι' ὃν ὁ δρόμος σελήνης,
Δι' ὃν ἄστρων μέγα κάλλος,
Δι' ὃν ἄνθρωπος ὁ σεμνὸς
Ἔλαχεν νοεῖν τὸ θεῖον,
Λογικὸν ζῶον ὑπάρχων“ etc.

In unnahbar'n Lichtes Glanze
Schauend alles, was da ist,
Dem das Tiefste unverborgen
Von der Erde bis zum Abgrund:
Vater, schenk mir deine Gnade,
Dafs ich, dir in allem dienend,
Deinen heil'gen Namen preise:
Wasche mich von Sünden rein,
Mein Gewissen nur befreie,
Dafs es keine Schuld beflecke,
Dafs ich, heil'ge Händ' erhebend,
Deine Ehre würdig rühme:
Dafs ich singend Christi Preis,
Mit gebeugten Knie'n ihn flehe,
Einst zum Knecht mich anzunehmen,
Wenn er sich als Herrscher naht.
Vater, schenk mir deine Gnade,
Huld, Erbarmen lafs mich finden,
Dafs dir Preis und Dank erschalle
Endlos bis in Ewigkeit."

Der Hymnus des berühmten Nazianzeners, welchen wir eben mitgeteilt haben, zeigt, dafs der grofse griechische Kirchenlehrer seine poetische Muse auch in den Kampf gegen den Arianismus führte, welcher damals die Kirche des Orients wie des Occidents erschütterte. Nicht genug, dafs die Gleichstellung des Sohnes mit dem Vater so vorwiegend accentuiert ist, ja eigentlich den Grundton des Hymnus bildet; selbst das Schlagwort des Streites gegen den bedeutendsten Häresiarchen des christlichen Altertums — *ὁμοούσιος*, d. i. gleichwesentlich — vermifst man darin nicht.

Wie die Gnostiker, so suchten auch die übrigen Sektirer ihrer Lehre Eingang und ihrem Kult Beifall zu verschaffen durch Hymnengesang. Hierax aus Ägypten und ein gewisser Agapius, beide Schüler des Manes, verfafsten eine nicht geringe Anzahl solcher geistlicher Lieder. Aufser diesen sollen die Manichäer noch eine bedeutende Reihe Kirchenhymnen besessen haben [1]). Auch die Donatisten und Priscillianisten hatten ihre

[1]) Sieh darüber Münter in der Abhandlung über die älteste christliche Poesie, welche er seiner Übersetzung der Apokalypse voraufschickt. 2. Aufl., Kopenhagen 1806.



eigenen Hymnen [1]). Besonders gilt dieses von den Arianern. Arius selbst schrieb viele Lieder [2]) religiösen Inhalts. Gerade diesen vielen häretischen Hymnen gegenüber erliefs das Konzil von Laodicea in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts [3]) das Verbot, keine Lieder von Privaten mehr beim Gottesdienste zu singen, und legt dadurch, wie schon früher Paul von Samosata durch ein ähnliches Verbot, Zeugnis ab für das Vorhandensein von aufserbiblischen liturgischen Gesängen ältern Datums.

Wie aber Ephräm trotz des ähnlichen Verbots einer antiochenischen Synode seine syrischen Hymnen zu dichten

---

[1]) Vgl. Aug. in d. 237. Epist., auch oben S. 15, Anm. 3.

[2]) Philostorgius, Hist. eccl. (ed. Henr. Valesii, August. Taurin. 1748) lib. 2, cp. 2, pg. 433 berichtet, Arius habe sogar Schiffer-, Müller-, Wanderlieder und andere der Art gedichtet, welche nach bestimmten Melodieen, die jedem Liede angepafst waren, gesungen wurden; dadurch habe er die Gemüter der Unerfahrenen mittelst der Lieblichkeit des Gesanges zu seiner Gottlosigkeit verführt. — Von einem Hymnus des Faustus Manichäus teilt Augustinus contr. Faust. M. lib. 15, cp. 5 ein Bruchstück mit.

[3]) Die Zeit, wann diese Synode abgehalten wurde, ist nicht genau zu bestimmen. Hefele, Konziliengeschichte, Bd. 1, S. 724 sagt, es lasse sich nur ermitteln, dafs sie zwischen 343 und 381 angesetzt werden müsse. Der betreffende Kanon ist der 59. und lautet: „*Ὅτι οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ.*“ Nach der Übersetzung von Gentianus Hervetus: „Quod non oportet privatos et vulgares aliquos psalmos dici in ecclesia.“ Sieh Mansi Collect. ampliss. tom. 2, pg. 573 und 574. Lüft erklärt in seiner Liturgik (Bd. 2, S. 138), dafs darunter nur solche Lieder zu verstehen seien, die keine kirchliche Approbation gefunden. Hefele l. c. schliefst sich ihm an. Ob mit Recht, wollen wir nicht untersuchen. Erwähnt sei noch, dafs der 15. Kanon verordnet: „Aufser den bestellten Psalmensängern, die den Ambo besteigen und aus dem Buche singen, sollen andere in der Kirche nicht singen.“ Der Zusatz: „die den Ambo besteigen und aus dem Buche singen“ zeigt, dafs hier nur das Vorsingen, Anstimmen den bestellten Kantoren reserviert ist. So erklären van Espen, Neander, Hefele den Kanon mit Recht; die Teilnahme des Volkes am Gesange ist dadurch also für das 4. christliche Jahrhundert bestätigt, wie denn auch noch heutzutage in der griechischen Kirche der Volksgesang vielfach in den Fortgang der Liturgie eingreift.

und beim Gottesdienste einzuführen sich gedrungen sah, so glaubte auch der grofse Chrysostomus dem um sich greifenden Arianischen Übel nur durch Einführung des Hymnengesanges beim orthodoxen Gottesdienste wirksam steuern zu können[1]). Der tiefe Geist dieses grofsen Kirchenvaters hatte die heilsame Wirkung des Gesanges in ihrem ganzen Umfange begriffen. „Nichts,“ sagt er in seiner Homilie über den 41. Psalm, „vermag die Seele so zu erwecken und einen solchen Aufschwung ihr zu geben, sie so sehr über die Erde zu erheben und von den Fesseln des Körpers frei zu machen, als gemeinschaftlicher Gesang und rhythmisch zusammengesetzte heilige Lieder. Unsere Natur hat ja eine solche Freude an dem Gesang und eine solche Verwandtschaft mit demselben, dafs selbst die weinenden Kinder dadurch beruhigt werden.“ Die Leistungen Gregors von Nazianz kamen ihm für seinen Zweck trefflich zu statten. Wie Sozomenus angiebt, übertraf der Hymnengesang, den Chrysostomus einführte, bald den der Arianer an Wohlklang und Pracht, so dafs der Neid der Häretiker dadurch rege, ja sogar ein Aufstand gegen ihn veranlafst wurde[2]).

§ 10.

Zu den ältern griechischen Hymnoden gehört auch Synesius. Er stammte aus einer reichen und vornehmen Familie zu Cyrene, war um die Mitte des vierten Jahrhunderts geboren und wurde später Bischof von Ptolemais. Er erfreuete sich bei seinen Zeitgenossen eines hohen Dichterruhmes. Zehn seiner Hymnen sind bis auf unsere Zeit erhalten. Sie zeichnen sich nach Villemains[3]) Urteil durch Eleganz und Wohlklang aus[4]). Synesius.

---

[1]) Sieh Sozomenus' Hist. eccl. lib. 8, cp. 8. Sokrates, Hist. eccl. lib. 6, cp. 8.

[2]) Sozom. Hist. eccl. l. c.

[3]) Sieh dessen treffliche Schrift: Geist der altchristlichen Litteratur im 4. Jahrhundert, aus dem Französischen übersetzt von Köhler. Regensburg 1855. S. 144.

[4]) Von all diesen Schöpfungen der ältern griechischen Hymnoden

Der erste Hymnus schildert den neuen Geist, der mit dem Christentume in die Poesie eindrang. Der Anfang lautet in Übersetzung also:

„Wohlauf, klangvolle Zither!
Nach Tejer Melodieen,
Nach lesbischen Gesängen
In feierlichen Tönen
Ein dorisch Lied zu singen,
Ein Lied, doch nicht von Mädchen,
Die aphroditisch lächeln,
Auch nicht von holden Knaben
In süfser Lebensblüte.
Ein himmlisch reines Feuer
Von gottgeweihter Inbrunst
Treibt mich, dafs ich die Zither
Zu heil'gen Liedern schlage,
Und jeder süfsen Sünde
Der Erdenlust entweiche.
Was ist denn Macht und Schönheit?
Was ist denn Ruhm und Reichtum
Und alle Königsehren
Entgegen frommer Andacht?
Der sei ein schmucker Reiter,
Behender Schütze jener,
Ein anderer bewache
Gehäufte gold'ne Schätze.
Dem hange seine Locke
Zierlich herab die Schulter;
Von jenem sei gepriesen
Bei Jünglingen und Mädchen
Sein glänzend Antlitz.
Mir sei ein stilles Leben

---

macht jedoch die griechische Kirche in ihrer Liturgie, der es an Gesängen mancherlei Art nicht fehlt, keinen Gebrauch mehr; kein einziger der angeführten Hymnoden ist darin vertreten. Es figurieren darin vielmehr die Lieder der Dichter des 8. und 9. Jahrhunderts. Kosmas von Jerusalem, Theophanes Damascenus, Andreas, Bischof auf Kreta aus dem achten, Theodor Studita, Josephus, zubenannt Hymnographus, Euthymius, Sophronius, Maximus, Simeon Metaphrastes, Johannes Mauropus aus dem neunten Jahrhundert u. s. w. haben die Beiträge dazu geliefert. Ihre Hymnen sieh in Daniels Thes. hymnol. Bd. 3, S. 17—138.

Ein heiliges vergönnt,
Unscheinbar vor den Menschen,
Doch nicht vor Gott verborgen.
Mir stehe bei die Weisheit,
Die stark ist, mich zu leiten
Durch Jugend und durch Alter.
Sie die Königin des Reichtums,
Die auf unebnen Wegen
Das harte Joch der Armut
Mit leichtem Mut erträget:
Sie die in bitt'rem Kummer
Des Lebens heiter lächelt.
So viel sie mir gewähret,
Dafs, schwarzer Sorg entnommen,
Ich eines Nachbars Hütte
Im Mangel nie bedürfe.
Horch auf! Cicade singet
Vom Morgentaue trunken.
Schau, wie die Saite stärker
Mir schlägt und eine Stimme
Begeisternd mich umtönet!
Was giebst du für ein Lied mir
Du heilige Begeist'rung? u. s. w. [1]).

Wir brechen ab, um Platz zu gewinnen für den fünften Hymnus:

Auf Christus.

Preis dir, du Sohn der Jungfrau,
Die dich, die nie vermählte,
Empfing, die unberührte,
Durch des Vaters Allmachts-Willen:
Die an der Zeiten Abend
Schmerzlos, aus reinem Schofse
Gebar dich, Mensch gewordnen,
Gesandt, die Menschenkinder
Zum Quell des Lichts zu leiten:
Der, unerforschten Ursprungs,
Der Zeiten Wurzel kennt:
Der du, selbst Lichtes Urquell,
In Vaters Glanze strahlend,
Des Dunkels Macht durchbrechend,
Erleuchtest reine Seelen

---

[1]) Vergl. Neumaier, Geschichte der christlichen Kunst. Bd. 1, S. 23. Villemain a. a. O. S. 145.

Der du, des Weltalls Schöpfer,
Der Sterne Bahnen lenkend,
Der Erde Wurzeln festend,
Selbst Heiland bist der Menschen:
Dir wandelnd strahlt die Sonne
Des Lichtes ew'ge Quelle,
Dir scheuchet des gehörnten
Monds Glanz der Nächte Dunkel,
Dir zeugt die Erde Früchte,
Dir weiden auch die Herden:
Aus deiner heil'gen Fülle
Glanz und Gedeihen spendend
Giebst du den Welten Nahrung:
Aus deinem Schofs entquellet
Licht und Gedank' und Seele.
Sei huldvoll deiner Tochter,
Die unterthan dem Tode,
Die der Verwesung Raub ist:
Von Krankheits-Not befrei' sie,
Die Kraft der Glieder stärke:
Gieb ihren Reden Anmut,
Gieb Ruhm auch ihren Thaten:
Dafs trauerlos die Seele
Ein sanftes Leben führe,
Gedeihenvoll, den Blick stets
Nach deinem Glanz gewendet:
Dafs, unentweiht vom Ird'schen,
Auf grader Bahn beharrend,
Sie, niederm Leid entrinnend,
Dem Lebensquell sich eine:
Solch fleckenloses Leben
Gewähre deinem Sänger,
Dafs dich im Lied erhebend,
Lobsingend deinem Urgrund,
Des Vaters ew'ge Hoheit,
Den Geist auch gleichen Thrones,
Des Zweigs, der Wurzel Mitte,
Und Vaters Allmacht kündend,
Dich singend, schmerzentbunden,
Die Seele Frieden finde.
Preis dir, des Sohnes Quelle,
Preis dir, des Vaters Abglanz,
Preis dir, des Sohnes Feste,
Preis dir, des Vaters Bildnis,

Preis dir, des Sohnes Stärke,
Preis dir, des Vaters Schöne,
Preis dir, Geist ew'gen Wesens,
Des Sohns und Vaters Einung
Send' ihn du mit dem Vater,
Dafs mir die Seel erquicke
Der Gottesgaben Fülle [1]).

---

[1]) Sieh Schlosser, die Kirche in ihren Liedern Bd. 2, S. 99. Wer sich ausführlicher über die Reichhaltigkeit der ältesten Hymnendichtung der griechischen Kirche unterrichten will, den müssen wir auf die vortreffliche Abhandlung des gelehrten Kardinals J. B. Pitra: Hymnographie de l'église grecque. Dissertation accompagnée des offices du 16. Janvier, des 29. et 30. Juin. En l'honneur de S. Pierre et des apôtres. Rome, 1867. verweisen.

Zweites Buch.

Die lateinische Hymnendichtung von Hilarius bis Prudentius.

Kap. I.

Der Hymnendichter Hilarius von Poitiers.

§ 11.

Vortrefflichkeit der lateinischen Hymnen.

Wir lassen nunmehr die syrischen und griechischen Kirchenhymnen beiseite und beschränken uns ausschließlich auf die lateinischen. Und das nicht bloſs, weil sie uns näher liegen und ihre Zahl bei weitem gröſser ist, sondern auch, weil sie die Produkte der syrischen so gut als der griechischen Hymnenpoesie an Form und Gehalt hoch überragen. Die lateinischen Kirchenhymnen feiern die Geheimnisse der Religion und die Tugenden der Heiligen mit einem würdigen Ernst, mit einer erhabenen Einfachheit, mit einer gefühlsinnigen Tiefe und Fülle heiliger Begeisterung; es liegt darin ein solcher Reichtum groſsartiger Anschauungen und ergreifender Bilder; es waltet in ihnen (namentlich in den ältern lateinischen Hymnen) eine solche Frische des Geistes, gepaart mit Lebendigkeit der Auffassung, welche wir in den orientalischen Liedern vergebens suchen. Diese Vorzüge stellen die lateinischen Kirchenhymnen für ein christlich gläubiges Gemüt nicht nur nicht unter, sondern gar über die klassische Lyrik der Alten[1]). Die Sprache ist, wenn auch nicht immer klassisch rein und poetisch elegant, doch voll

[1]) Selbst F. Th. Vischer sagt in seiner Ästhetik, Band 3, S. 1350: „Das Mittelalter beginnt mit seinen latein. Hymnen wieder im objektiveren Stile (als die Orientalen), der doch so viel gefühlter ist als der antike.“

markiger Kraft und duftiger Anmut. Die Verse und Strophen, zwar nicht stets in metrische Genauigkeit und sapphische Leichtigkeit gekleidet, schreiten in Würde und Majestät dahin, wie es sich für die heiligen Hallen der Kirche geziemt.

Doch lassen wir lieber volltönendere Stimmen das Lob der lateinischen Kirchenhymnen verkünden. Lüft sagt in seiner Liturgik des katholischen Kultus von denselben: „Über nichts ist man vielleicht auf dem Gebiete des Kultus von allen Seiten her so allgemein einverstanden, als über die Schönheit und den hohen Wert der lateinischen Kirchenhymnen. Die Erscheinung aber, die sich uns, wenn wir den ganzen Cyklus derselben überschauen, vor allem aufdrängt, ist, dafs sie insgesamt denselben Grundcharakter haben, ungeachtet jeder wieder in seiner Art verschieden ist, so dafs wir in ihrer Entwicklungsgeschichte sogar gewisse Stufen bemerken, wie dies bereits auch näher angegeben worden ist. In allen spricht sich nicht nur derselbe Glaube, sondern auch derselbe Geist und Grundtypus aus. Schon diese Erscheinung ist uns ein Beweis für ihre innere Wahrheit und formelle Vollkommenheit; sie beweisen, dafs dieselben der Ausdruck e i n e s Glaubens und e i n e s Gemütes sind. Sie sind daher auch in dieser Beziehung echt katholische Kirchengesänge, und es ist darum auch leicht, ein allgemeines Urteil über dieselben abzugeben.

„Der Stoff, der ihnen zu Grunde liegt, ist Dogma und Geschichte und die daran sich reihenden Gedanken und Empfindungen. Es sind gleichsam lyrische Recitationen des christlichen Glaubens und seiner einzelnen Momente und der Geschichte des Christentums, wie sie in Christus und den Trägern des kirchlichen Lebens, den Aposteln und Heiligen sich darstellt. Aber überall sieht man ihnen an und fühlt es, dafs sie aus einem wahrhaft gläubigen und kindlichen, aus einem für den Glauben begeisterten, von unendlicher Liebe erfüllten und glühenden, und aus einem tiefen und tiefreligiösen Gemüte kommen. Daraus schon lassen sich alle die einzelnen ausgezeichneten Eigenschaften dieser Hymnen gleichsam von selbst erklären: kindliche Einfalt, Einfachheit,

Lieblichkeit, Anmut und Zartheit, Innigkeit und Tiefe des Gefühls, gepaart mit Erhabenheit, Kraft, Würde und feierlichem Ernst, mit Schwung und kerniger Gediegenheit, frei von Empfindsamkeit, Weichheit und leerem Wortschwall. Sie sind durch und durch Wahrheit ohne alle Künstelei. Daher denn auch die hohe sittliche Kraft, das Erweckende und Begeisternde, das Rührende und magisch Anziehende, das in diesen Hymnen liegt. Wenn wir in den mittelalterlichen Hymnen hie und da etwas Spielendes bemerken, so sieht man es ihm gleich an, dafs auch selbst dieses etwas Lebensvolles, der Ausdruck eines kindlich frommen und liebenden Gemütes ist, das in seiner Weise auch mit dem Schmuck des Wortes zur Ehre des Allerhöchsten das Allerheiligste zieren will“ [1]).

Nicht geringeres Lob spendet den lateinischen Kirchenhymnen Christian Felix Bähr, der gründliche Kenner und begeisterte Verehrer des klassischen Altertums, der gelehrte Verfasser einer „Geschichte der römischen Litteratur“ [2]). „Mit der Ausbildung und Vervollkommnung des Kirchengesanges,“ sagt er, „insbesondere durch die Bemühungen eines Damasus, Ambrosius, Gregorius I. und anderer entwickelte sich auch bald das Kirchenlied und mit ihm die christlich-kirchliche Lyrik in einer bestimmten Form und in einer ziemlich gleichmäfsigen Art und Weise, in der sie sich auch im ganzen fast durch das ganze Mittelalter erhalten und auch hier noch manche köstliche Frucht getrieben hat. Aber auch früher, namentlich in den ersten Zeiten ihrer Entwickelung, hat diese Poesie Ausgezeichnetes geliefert, was, wenn man auf die Gediegenheit des Inhalts, auf die Tiefe und Erhabenheit religiöser Gefühle sieht, mit den heidnischen Poesieen der frühern Zeit, denen sie allerdings in der mindern Reinheit der Sprache nachstehen mögen, vor denen sie aber durch gröfsere Selbständigkeit und poetischen Schwung sich auszeichnen, füglich

[1]) Sieh Lüft, Liturgik Bd. 2, S. 159.

[2]) Gesch. der röm. Litteratur von Dr. Joh. Ch. Felix Bähr, 3. Aufl., Karlsruhe 1844, 2 Bde.

zusammengestellt werden kann, zumal da das alte Rom der lyrischen Poesie nie sehr günstig war und in dem Hymnus oder dem religiösen Liede so gut wie nichts leistete, indem des Römers religiöse Ansicht, bald in trübem, grobsinnlichem Aberglauben verfinstert, bald bloſs politischen Zwecken dienend, sich nicht zu der innern Freiheit und zu dem Bewuſstsein erheben konnte, das der Poesie, zunächst dem Kirchenliede, allein Leben und Seele zu geben und sie für Hohes und Edles zu begeistern vermag" [1]).

Und in dem folgenden Paragraphen heiſst es mit besonderer Rücksicht auf die griechischen Hymnen: „Wenn bei den griechischen Kirchenliedern, wie sie in den ersten Zeiten der Verbreitung des Christentums vorkommen, vielleicht eine gröſsere Fülle des Geistes, eine oft kühne, ins Ungemessene sich erhebende und uns dahin reiſsende Phantasie vorherrscht; wenn wir damit verbinden die gröſsere Lieblichkeit und Anmut der Sprache und somit auch noch in diesen Produktionen einer ganz späten Zeit die unendliche Fülle und den unendlichen Reichtum des nie erloschenen und nun zu neuer Kraft begeisterten griechischen Genius erblicken: so ist es dagegen in den römisch-christlichen Hymnen, z. B. in den Liedern des Ambrosius, die einfache Kraft und Würde, der feierliche Ernst und jene Innigkeit und Tiefe des gläubigen, christlichen Gemütes, die uns für die Leiden dieser Welt zu stählen und zu kräftiger, mutvoller Ausdauer auf dem dornenvollen Pfade dieses Lebens, zu geduldiger Ertragung alles und jeden Ungemachs aufzumuntern vermag und uns in dieser Hinsicht durch seinen Inhalt selbst über manche Mängel der Form, insbesondere über den Mangel einer kunstvolleren Behandlung des Gegenstandes wegsehen läſst, sowie für die minder klassische Sprache reichlich entschädigt" [2]).

Karl von Raumer äuſsert sich über die lateinischen Kirchen-

---

[1]) Sieh den Supplementband zu dem vorigen Werke: Die christlichen Dichter und Geschichtschreiber Roms. Von Dr. Joh. Chr. Felix Bähr, Karlsruhe 1836, § 2, S. 5.

[2]) Sieh daselbst § 3, S. 8 u. 9.



hymnen in folgender Weise: „Beim Mangel lateinischer Klassiker verlor man (nämlich im Mittelalter) freilich mehr und mehr die Stilarten des goldenen und silbernen Zeitalters aus den Augen und bildete das Latein auf eigene Hand fort. Aber in solchem Latein sind jene unsterblichen Kirchenlieder gedichtet, jenes Dies irae, Media vita! Ein einziges solches Kirchenlied wiegt alle lateinischen dem Horaz und andern ältern Dichtern nachgeäfften Poemata der spätern Philologen auf“ [1]).

Hören wir noch einen Panegyrikus auf die lateinischen Kirchenhymnen: „Über das Ganze ist ein Strom der Begeisterung, der lyrischen Fülle und eines so lauten Jubels verbreitet, daſs, wenn man es auch nicht wüſste, man es mit groſser Gewalt fühlt, eine solche Anordnung sei nicht das Werk eines Menschen, sondern die Ausbeute ganzer Nationen und Jahrhunderte in verschiedenen Himmelsstrichen und den mannigfaltigsten Situationen. Wohl hat das Christentum höhere Zwecke, als Poeten hervorzubringen; auch waren seine ersten Lehrer keine Dichter. Ihre Hymnen waren durchaus nicht auf die Schönheit eines klassischen Ausdrucks, auf die Anmut der Empfindung im gegenwärtigen Moment, kurz auf die Wirkung eines eigentlichen Kunstwerkes berechnet, sowie sie auch nicht zum Zeitvertreib gedichtet waren. Aber wer ist, der ihnen Kraft und Drang zur Seele absprechen könnte? Jene heiligen Hymnen, die Jahrhunderte alt und bei jeder Wirkung noch neu und ganz sind, welche Wohlthäter der armen Menschheit sind sie gewesen! Sie gingen mit dem Einsamen in seine Zelle, mit dem Gedrückten in seinen Kummer, in seine Not, in sein Grab. Da er sie sang, vergaſs er seine Mühe; der ermattete, traurige Geist bekam Schwingen in eine andere Welt zur Himmelsfreude. Er kehrte stärker zurück auf die Erde, fuhr fort, litt, duldete, wirkte im stillen und überwand: was reicht an den Lohn, an die Wirkung dieser Lieder? Oder wenn sie im heiligen Chor den Zerstreuten umfingen, ihn in die hohe Wolke des Staunens versetzten, oder wenn im

[1]) Karl v. Raumer, Geschichte der Pädagogik Bd. 1, S. 5.

dunklen Gewölbe, unter dem hohen Rufe der Glocken und dem durchdringenden Anhauch der Orgel sie dem Unterdrücker Gericht zuriefen, dem verborgenen Bösewichte Gewalt des Richters; wenn sie Hohe und Niedere vereinten, vereint auf die Kniee warfen und Ewigkeit in ihre Seele senkten; welche Philosophie, welch leichtes Lied des Spottes und der Narrheit hat das gethan und wird's je thun können? Ich leugne nicht, daſs selbst die Mönchssprache in den mittleren Zeiten viel Rührendes in der Art gehabt hat. Es sind mir im elenden Mönchsstil Elegieen und Hymnen zu Gesichte gekommen, die ich wahrlich nicht zu übersetzen wüſste. Sie haben ein Feierliches, ein Andächtiges, oder ein so dunkel und sanft Klagendes, das unmittelbar ans Herz geht. Schwerlich wird jemand sein, der im Gesange des Prudentius: Iam moesta quiesce querela etc. nicht von rührenden Tönen sein Herz ergriffen fühlte; dem der Totengesang: Dies irae etc. nicht Schauder einjagte; den so viele andere Hymnen, jeder mit seinem Charakter bezeichnet, z. B. Veni redemtor gentium, Vexilla regis prodeunt, Salvete flores martyrum, Pange lingua gloriosi u. a. nicht in den Ton versetzen, den jeder Hymnus will und in seiner demütigen Gestalt mit allen seinen kirchlichen Idiotismen gebietet. In diesem tönt die Stimme des Betenden, jenen könnte nur die Harfe begleiten; in andern schallt die Posaune; es ruft und tönt die tausendstimmige Orgel u. s. f.

„Fragt man sich um die Ursache der sonderbaren Wirkung, die man von diesen altchristlichen Gesängen empfindet, so wird man dabei eigen betroffen. Es ist nichts weniger als ein neuer Gedanke, der uns hier rührt, dort mächtig erschüttert; Gedanken sind in diesen Hymnen überhaupt sparsam. Manche sind nur feierliche Recitationen einer bekannten Geschichte, oder sie sind bekannte Bitten und Gebete. Fast kommt der Inhalt aller in allen wieder. Selten sind es auch überraschend feine und neue Empfindungen, mit denen sie uns etwa durchströmen; aufs Neue und Feine ist in den Hymnen gar nicht gerechnet. Was ist's denn, das uns rührt? Einfalt und Wahrheit. Hier tönt die Sprache eines

allgemeinen Bekenntnisses, eines Herzens und Glaubens. Die meisten sind eingerichtet, dafs sie alle Tags gesungen werden können und sollen; oder sie sind an Feste der Jahreszeiten gebunden. Wie diese wiederkommen, kommt in ewiger Umwälzung auch ihr christliches Bekenntnis wieder. Zu fein ist in den Hymnen keine Empfindung, keine Pflicht, kein Trost gegriffen; es herrscht in ihnen allen ein allgemeiner populärer Inhalt in grofsen Accenten. Wer in einem Te Deum oder Salve Regina neue Gedanken sucht, sucht sie am unrechten Orte; eben das täglich und ewig Bekannte soll hier das Gepräge der Wahrheit sein. Der Gesang soll ein ambrosisches Opfer der Natur werden, unsterblich und wiederkehrend, wie diese.“

Wir brauchen, um das ganze Gewicht dieser Worte voll in die Wagschale fallen zu lassen, nur den Namen des Auktors derselben zu nennen; und dieser Name ist kein anderer als — Herder[1]).

§ 12.

Des Hilarius von Poitiers Leben.

Mit dem vierten christlichen Jahrhundert treten wir in die Zeit, aus der uns noch lateinische Kirchenhymnen erhalten sind. Den christlichen Dichter Fabius Marius Victorinus [2]) dürfen wir füglich übergehen, da seine drei Hymnen de Trinitate, auch wenn sie echt sind, was wir sehr bezweifeln, nicht hierher gehören. Denn sie sind keine Kirchenhymnen, auch niemals in kirchlichen Gebrauch übergegangen; ja sie verdienen den Namen Hymnen nur im weitern und uneigentlichen Sinne [3]). Ausführlich aber müssen wir uns

---

[1]) Sieh Herders Werke: Zerstreute Blätter, 5. Sammlung. Preisschrift über die Wirkung der Dichtkunst, in seinen sämtlichen Werken zur schönen Litteratur, Teil 9. Briefe zur Beförderung der Humanität, 7. Sammlung.

[2]) Zum Unterschiede von einem ältern Victorinus, der Bischof von Petau in Ober-Steiermark war und um 303 den Märtyrertod erlitt, ist er der jüngere zubenannt; derselbe stammte aus Afrika und starb zu Rom um 370.

[3]) Die dem Victorinus zugeschriebenen Gedichte hat A. Rivinus in dem

mit dem Vater der lateinischen Kirchenhymnodie bekannt machen, mit Hilarius von Poitiers[1]).

Er war etwa in dem zweiten Decennium des vierten christlichen Jahrhunderts in der blühenden Provinz Aquitanien, dem Vaterlande eines Ausonius, geboren. Seine Vaterstadt war Pictavium, das heutige Poitiers (im Departement der Vienne). Seine Eltern, welche zu den vornehmen Familien des Landes gehörten, waren Heiden. Im Heidentum wuchs auch Hilarius auf, wenngleich wir uns denselben nicht als rohen Götzendiener vorstellen dürfen. In dem elterlichen Hause und in der trefflichen Schule seiner Vaterstadt drang der reichbegabte Jüngling nicht bloſs in die Tiefen der lateinischen und griechischen Litteratur ein, sondern schwang sich auch zu den transcendentalen Lehren der Philosophie auf. Der Neuplatonismus, welchem die meisten gebildeten Heiden jener Zeit huldigten, vermittelte ihm eine reinere und wahrere Anschauung von dem Absoluten, als der heidnische Mythus zu bieten vermochte. Er gewann die Überzeugung und zweifellose Gewiſsheit, daſs das Göttliche und Ewige nur Eines, in sich Einfaches sein müsse, worauf weder der Unterschied des Geschlechtes noch der Macht Anwendung finde. „Doch mochte auch," um mit Reinkens zu reden, „das horchende Ohr des gebildeten Heiden schon den gallischen Redefluſs von seiner Zunge strömen und rauschen hören, mochte auch die Sprache der Poesie ihm geläufig sein; standen ihm auch die Mittel zu Gebote, alles was dem Aquitaner sonst wünschenswert erschien, zu erwerben und zu genieſsen: ihm war solches Leben doch kein Leben" [2]). Seinem

Werke: Reliquiae duorum Victorinorum. Gothae 1652. herausgegeben. Auch sind sie abgedruckt in der Bibl. Patr. Max. Lugd. 1677, Tom. 4, pg. 297 flg.

[1]) Wir stützen uns in den folg. Angaben auf die vortreffliche Monographie: Hilarius von Poitiers von Dr. J. H. Reinkens, ordentl. öffentl. Professor an der Königl. Universität zu Breslau. Schaffhausen 1864. Vergl. auch: Villemain: Geist der altchristlichen Litteratur. Übersetzt von Köhler S. 210—228. A. Ebert: Gesch. d. christl. lat. Litteratur. Leipzig 1874. Bd. 1, S. 128 flg.

[2]) A. a. O. S. 21.

klaren Geiste ging bald das volle Licht der Wahrheit auf, welches im Christentum leuchtet. Und als er sie erkannt, liefs ihn die Entschiedenheit seines Wesens nicht ruhen, bis er sie ganz erfafst.

Hilarius hatte sich wahrscheinlich schon vor seiner Bekehrung zum Christentume vermählt und war Vater einer Tochter, deren Name Abra hiefs. Ein so grofses Licht jedoch, wie er war, konnte nicht lange unter dem Scheffel des Hauses und der Familie verborgen bleiben, er sollte bald auf den Leuchter der Kirche gestellt werden. Bei eingetretener Vakanz des bischöflichen Stuhles von Poitiers wurde er, wie ein Martinus von Tours, wie ein Ambrosius zu Mailand, vom Volke einstimmig als Bischof verlangt und vom Klerus gewählt. Das Jahr seiner Wahl ist nicht bekannt: nur so viel steht fest, im Jahre 355 war er schon eine ziemliche Zeit im Episkopate.

Seine bischöfliche Regierung fällt in die Zeit des vierten Jahrhunderts, wo die Arianischen Streitigkeiten ihren Höhepunkt erreicht und die Anhänger der Arianischen Häresie an dem Kaiser Constantius — seit 353 Alleinherrscher — einen ebenso eifrigen als gewaltigen Beschützer gewonnen hatten. Im Orient aber hatte Gott einen heiligen Athanasius, im Occident einen heiligen Hilarius erweckt, die als siegreiche Heldenkämpfer zwar nicht mit materiellen Mitteln, aber mit desto gröfserer geistiger Macht für die christliche Wahrheit in die Schranken traten. Im Jahre 355 hatte der Kaiser zu Gunsten des Arianismus das Konzil von Mailand vergewaltigt. Hilarius hatte zwar an demselben keinen persönlichen Anteil genommen, aber die Folgen desselben erreichten auch ihn. Saturnin, Metropolit von Arles, der eifrige Vertreter des Arianismus in Gallien, suchte den Beschlüssen der Mailänder Synode in Frankreich Eingang und Anerkennung zu verschaffen. Hilarius, obwohl einfacher Bischof und Suffragan von Arles, trat ihm mit aller Entschiedenheit entgegen und brachte sogar eine Vereinigung vieler gallischer Bischöfe zu stande, welche sich von der Gemeinschaft mit Saturnin lossagten. Der ganze Grimm des Metropoliten von Arles wendete

sich nun gegen den Bischof von Poitiers. Er verdächtigte denselben beim Kaiser nicht bloſs wegen seines kirchlichen Treibens, sondern auch wegen seiner politischen Gesinnung. Und Constantius, den stets ein unüberwindlicher Argwohn — dieses schleichende Fieber schwacher Egoisten auf weltlichen und geistlichen Thronen — quälte, schickte ihn in die Verbannung nach Asien. Wie Hieronymus sagt, war Phrygien sein Verbannungsort [1]). Der Heilige erfreuete sich in seiner Verbannung einer ziemlich ausgedehnten Freiheit. Er blieb nicht bloſs von den Vexationen mancherlei Art verschont, welche das Los der Verbannten erschweren, sondern durfte sich auch ungeniert in der weiten Provinz bewegen. Musonian, der Präfekt des Orients, gewährte ihm den ausgedehntesten Spielraum. Er durfte frei die Städte des Orients besuchen und mit den dortigen Bischöfen verkehren. Von dieser Begünstigung machte er keineswegs sparsamen Gebrauch: es drängte ihn, die berühmtesten Städte und Bischofssitze zu besuchen. Selbst zu der Synode von Seleucia (359) und nach Konstantinopel durfte, ja muſste er gehen. Auch der schriftliche Verkehr mit den gallischen Bischöfen ward nicht beeinträchtigt.

Nicht viel über vier Jahre dauerte seine unfreiwillige Abwesenheit von seiner Diöcese. Von Konstantinopel durfte er sich nach Poitiers zurückbegeben. Ungeschwächt, oder richtiger gesagt: mit erneuertem Mute führte er den Kampf gegen die Arianer fort und leitete noch sechs Jahre mit segensreichem Erfolge seine anhängliche Herde. Sein Tod wird in das Jahr 366 versetzt.

§ 13.

Es ist hier nicht der Ort, all die Schriften, welche seinen Namen mit so strahlendem Ruhme umkleiden, anzuführen. Nicht sein klassisches Werk De Trinitate, nicht seine Schrift De Synodis, nicht seine Erklärung der Psalmen u. s. w. sind hier zu erwähnen: aber ein Werk ist hier zu nennen Seine Hymnen.

[1]) Catalogus script. eccl. unter Hilarius.

und einläfslicher zu besprechen — sein Hymnarium oder Liber hymnorum.

Hieronymus führt dieses Werk des heiligen Hilarius in seinem Catalogus scriptorum ecclesiasticorum ausdrücklich an[1]). Auf ihn als Hymnendichter und Förderer des Hymnengesanges weist er auch hin, wenn er anderswo schreibt, die Gallier hätten nach Aussage des Hilarius für den Hymnengesang keine besondere Anlage gezeigt[2]).

Isidor von Sevilla nennt ihn den ersten christlichen Hymnendichter[3]). Dafs er dabei nur die lateinische Hymnodie im Auge hatte, braucht wohl kaum bemerkt zu werden. Das vierte Konzil von Toledo (633) führt ihn in seinem dreizehnten Kanon als bewährten Hymnendichter neben Ambrosius an, deren Lieder die spanischen Väter zum liturgischen Gebrauch zulässig erklärten[4]).

Die angeführten Zeugnisse stellen das Verdienst des Hilarius um die kirchliche Hymnodie aufser allen Zweifel. Da aber Hieronymus anmerkt, dafs die Gallier ihm kein rechtes Geschick zum Hymnengesang entgegen gebracht hätten, so ergiebt sich daraus: Hilarius hat den Hymnengesang dort zuerst eingeführt, wie auch Isidor mit dürren Worten erklärt. Den ersten Anstofs zu einer solchen weisen Neuerung empfing er jedenfalls aus dem Orient. Bei seinem Aufenthalt im Exil lernte er den Hymnengesang der griechischen Kirche und in ihm ein heilsames Gegenmittel gegen die Lobgesänge der Arianer kennen. Sein Verkehr mit den verschiedenen Diöcesen gab ihm die schönste Gelegenheit,

---

[1]) Catal. script. eccl. cp. 100.

[2]) Hier. ad Gal. lib. 2. „Hilarius, latinae eloquentiae Rhodanus, Gallus ipse et Pictavis genitus, eos (sc. Gallos) in hymnorum carmine indociles vocat.“

[3]) Isid. Off. eccl. lib. I, cp. 6. „Hilarius, Gallus, episcopus Pictaviensis, hymnorum carmine floruit primus.“

[4]) Conc. Tolet. IV, can. 13. „Nonnulli hymni humano studio in laudem dei atque apostolorum et martyrum triumphos compositi esse noscuntur, sicut hi, quos beatissimi doctores Hilarius atque Ambrosius ediderunt.“ Sieh Daniel, Thesaurus hymnol. tom. 4, pg. 36.

die wohlthätigen Wirkungen dieser Einrichtung aus eigener Anschauung zu erproben und sich die besten griechischen Hymnen zu sammeln. Nach Gallien zurückkehrend, brachte er sie als köstlichen Schatz mit und machte sie in lateinischer Übersetzung seinen Landsleuten zugänglich.

Wir würden jedoch irren, wenn wir den heiligen Hilarius ausschliefslich für einen Übersetzer griechischer Hymnen ansehen wollten; eine so poetisch und ideal angelegte Natur, wie er sie in seinen übrigen Werken dokumentiert, hat sicherlich auch mit eigener Hand in die Saiten der kirchlichen Lyra gegriffen. Und alle diese Hymnen, sowohl die griechischen Übersetzungen als auch die eigenen Schöpfungen, vereinigte er zu dem Liber hymnorum, welchen Hieronymus erwähnt, und gab so einen Liederschatz heraus, der sich bald über ganz Gallien und Spanien verbreitete. Dadurch hat er unter dem Volke dem Umsichgreifen des Arianismus vielleicht einen ebenso kräftigen Damm entgegengesetzt, als er durch seine klassischen Kontroversschriften unter dem Klerus und den Gebildeten überhaupt nützte. Denn auch im Occident befolgten die Arianer so gut als die übrigen Sektierer dieselbe Taktik wie im Orient [1]), das Volk durch einschmeichelnde Lieder und Gesänge in ihre Kirchen zu locken [2]), während in den orthodoxen Kirchen an dem „nüchternen Psalmengesang aus zu grofser Trägheit“ — um mit Augustinus zu reden — oft nur zu ausschliefslich festgehalten wurde.

Das Hymnenbuch, welches als Kirchengesangbuch, soweit das damals anging, wahrscheinlich auch mit Melodieen versehen war, ist uns, wie das andere nicht minder wichtige

---

[1]) Sieh oben S. 45, 46.

[2]) Von den Donatisten bezeugt es z. B. Augustinus Ep. 119 ad Ian. cp. 18. „De hac re (hymnis et psalmis canendis) tam utili ad movendum pie animum et accendendum divinae dilectionis affectum varia consuetudo est; et pleraque in Africa ecclesiae membra pigriora sunt; ita ut Donatistae nos reprehendant, quod sobrie psallimus in ecclesia divina cantica prophetarum, cum ipsi ebrietates suas ad cantum psalmorum humano ingenio compositorum quasi tubas exhortationis inflamment.“



Werk des Hilarius, so Hieronymus erwähnt — sein Liber mysteriorum — leider verloren gegangen. Wenigstens hat es bis jetzt nicht gelingen wollen, eine Spur davon zu entdecken. Doch wenn auch die Sammlung verloren gegangen ist, war es möglich, dafs auch die in den liturgischen Gebrauch wie in den Volksmund übergegangenen Bestandteile derselben, die dem tiefreligiösen Gemüte und durchleuchteten Geiste des heiligen Bekenners entströmten frommen Lieder zu Grunde gingen? Wir glauben diese Frage mit einem entschiedenen Nein beantworten zu müssen. Es ist leicht möglich, ja in hohem Grade wahrscheinlich, dafs unter den alten lateinischen Kirchenhymnen, deren Verfasser sich nicht nachweisen lassen, noch mehrere vorhanden sind, die von Hilarius herrühren.

Eine freilich nicht bis in die Zeit des berühmten Bischofs zurückgehende Überlieferung stimmt mit obiger Vermutung überein. Von der Übersetzung des Hymnus angelicus aus dem Griechischen, die ihm zugeschrieben wird, war schon oben Rede[1]). Aufserdem werden auch noch unterschiedliche lateinische Kirchenhymnen auf seinen Namen zurückgeführt. In Daniels Thesaurus hymnologicus finden sich unter dem Namen des Hilarius sieben Hymnen, deren Anfangszeilen lauten: 1. Lucis largitor splendide, 2. Deus pater ingenite, 3. In matutinis surgimus, 4. Iam meta noctis transiit, 5. Iesus refulsit omnium, 6. Iesu quadragenariae, 7. Beata nobis gaudia [2]).

Die unter Nr. 2, 3 und 4 signalisierten Morgen-Hymnen hat schon der Kardinal Thomasius im zweiten Bande seiner Werke veröffentlicht. Sie sind dem alten mozarabischen Brevier entnommen, welches sie ausdrücklich unserm Hymnoden zuschreibt. Mit Recht bemerkt Daniel, da unzweifelhaft feststehe, dafs die Lieder des Hilarius unter den Goten im südlichen Frankreich und Spanien sehr verbreitet gewesen, so verdiene diese Angabe des mozarabischen Breviers alle

[1]) Oben § 7, S. 30 flg.

[2]) Sieh Daniel, Thes. hymnol. tom. I, pg. 2 u. 3.

Beachtung [1]). Von den unter Nr. 2 und Nr. 3 genannten sagt Reinkens nicht weniger treffend, dafs auch noch ein innerer Grund für ihre Echtheit spreche: in beiden sei nämlich das Verhältnis des Vaters zum Sohne gleich anfangs stark betont, so dafs man leicht an die immer wiederkehrende Bekräftigung dieses Verhältnisses in den Schriften des Hilarius erinnert werde [2]). Wir haben nur hinzuzusetzen, dafs wir der mozarabischen Überlieferung desto lieber beipflichten möchten, da Hilarius als Bekämpfer des Arianismus gerade im Gegensatze zu dieser Irrlehre den Hymnengesang einführte und der Tenor jener beiden Hymnen gewissermafsen das gegenüberstehende orthodoxe Bekenntnis dem singenden Volke in den Mund legt, wie es der Sachlage ganz entspricht [3]). Kontroverse kann und darf aber nur auf besonders dringende Veranlassung im Kirchenliede geführt werden!

---

[1]) Daselbst tom. IV, pg. 36. Über die Verbreitung der Hymnen des Hilarius in Gallien und Spanien vergleiche den Anfang dieses Paragraphen, S. 62.

[2]) Reinkens, Hilarius von Poitiers, S. 318.

[3]) Da dem Leser gröfsere hymnologische Werke nicht zur Hand sein dürften, so glaube ich ihm einen Dienst zu erweisen, wenn ich diese beiden Hymnen vollständig hersetze. Der eine lautet:

Nr. 2.

„Deus pater ingenite
Et fili unigenite,
Quos trinitatis unitas
Sancto connectit spiritu.

Te frustra nullus invocat,
Nec cassis unquam vocibus
Amator tui luminis
Ad caelum vultus erigit.

Et tu suspirantem deus
Vel vota supplicantium
Vel corda confitentium
Semper benignus aspice.

Nos lucis ortus admonet
Grates deferre debitas
Tibique laudes dicere,
Quod nox obscura praeterit.

Der Hymnus Jam meta noctis transiit tritt zwar nicht mit so entschiedener antiarianischer Färbung auf; dadurch entbehrt derselbe freilich den innern Konvenienzgrund für die Autorschaft des heiligen Hilarius, es liegt darin aber noch kein Motiv gegen dieselbe, da gewifs niemand behaupten wird, er habe nur Kontroversshymnen verfafst.

Für die unter Nr. 5, 6 und 7 angeführten Hymnen, nämlich für den Epiphanieenhymnus Jesus refulsit omnium [1]), den Fastenhymnus Jesu quadragenariae [2]) und für den Pfingsthymnus Beata nobis gaudia [3]) steht uns kein so gewichtiges Zeugnis wie das des mozarabischen Breviers zu Gebote. Zwar führen schon Thomasius [4]) und Fabricius [5]) dieselben unter dem Namen des Hilarius auf. Doch sprechen innere Gründe gegen

---

Diemque precamur bonum,
Ut nostros salvator actus
Sinceritate perpeti
Pius benigne instruas."

Der andere heifst:

Nr. 3.

„In matutinis surgimus
Reddentes laudes debitas
Deo Jesuque domino
In unitatem gloriae.
Sanctorum choro psallimus,
Cervices nostras flectimus,
Peccata nostra pandimus
. . . .
Oremus deo jugiter,
Vincamus in bono malum,
Cum fructu poenitentiae
Votum perenne reddere.
Christum rogemus et patrem,
Christique patris spiritum,
Ut det nobis auxilium,
Repellat hostem invidum."

[1]) Sieh meine Anthol. hymn. latin. Fasc. I, pg. 3.
[2]) Sieh Daniel, Thes. hymnol. I, pg. 5.,
[3]) Sieh Röm. Brev. Pfingsten ad laudes und meine Anth. hymn. lat. pg. 5. — Vergl. unten Kap. II, S. 71 flg. Ausführlicheres über denselben.
[4]) Thomasii opera tom. II, pg. 358 u. 374 sq.
[5]) Fabricii Biblioth. Lat. tom. III, pg. 792. 795. 800.

ihn und für eine spätere Zeit. Wir lassen es dahingestellt, ob es auf Wahrheit beruht, wenn Mone in betreff des Epiphanieenliedes argumentiert: „Dem heiligen Hilarius gehört es schwerlich an, denn die Gleichreime der Strophen sind so durchgeführt, wie es bei den noch übrigen Liedern desselben nicht vorkommt [1]). Was aber von Hilarius und der klassischen Metrik noch mehr abweicht, ist der Stabreim oder die Allitteration, welche durch das ganze Lied sich deutlich erkennen läfst und manchmal sogar doppelt vorkommt. . . . Dieses führt auf einen angelsächsischen oder irischen Verfasser; denn die alten Iren liebten besonders die Einmischung griechischer Wörter in die Hymnen, wie es hier teils dem Reime zu lieb, teils ohne Reim geschieht" [2]). Aber kaum dürfte sich nachweisen lassen, dafs die drei Beziehungen des Epiphanieenfestes auf die Anbetung der Weisen, auf die Taufe Christi, auf das Weinwunder von Kana zu Hilarius' Zeiten in der occidentalischen Kirche schon so bestimmt ausgeprägt waren, als unser Hymnus voraussetzt [3]). Dieselben Bedenken erheben sich bei dem Fastenhymnus Jesu quadragenariae. Auch da ist unverkennbares Streben nach dem Endreim; auch da entsteht die Frage, ob zur Zeit des Bekenners von Poitiers die vierzigtägige Faste schon so fixiert war, wie es das Lied supponiert.

Es giebt noch zwei Hymnen, welche vielfach dem heiligen Hilarius zugeschrieben werden. Der eine ist der Morgenhymnus Lucis largitor splendide, welchen wir oben unter Nr. 1 angeführt haben [4]), der andere ist ein Abendlied und fängt an: Ad caeli clara non sum dignus sidera. Beide erheischen rücksichtlich der Autorschaft des heiligen Hilarius eine etwas eingehendere Erörterung.

Die älteste Biographie unseres Heiligen wird dem

---

[1]) Es ist zu bedauern, dafs Mone nicht angiebt, welches nach seiner Ansicht diese noch übrigen Lieder des Hilarius sind.

[2]) Sieh Mone, Lateinische Hymnen des Mittelalters, Bd. 1, S. 78.

[3]) Sieh Daniel, Thesaurus hymnol. Bd. 4, S. 12. Freilich läfst des Hilarius längerer Aufenthalt im Orient sich einwenden!

[4]) Sieh meine Anthol. hymn. lat. Fasc. I, pg. 1.

bekannten Dichter Venantius Fortunatus zugeschrieben. Derselbe berichtet, dafs zu seiner Zeit (er lebte um 600 nach Christus) in Poitiers noch ein Brief vorhanden gewesen, den Hilarius aus dem Exil an seine Tochter Abra geschrieben; er rühmt daran die Gedankenfülle und duftende Salbung und hebt ausdrücklich hervor, dafs die Namensunterschrift als Autographon unsers Heiligen angesehen werde [1]). In den meisten Handschriften dieser Vita finden sich ein Brief und die beiden eben genannten Hymnen angeführt. Der Brief will das von Fortunatus erwähnte Schreiben des Hilarius an seine Tochter Abra sein, und der Schlufs des Briefes besagt, dafs denselben ein Morgen- und Abendhymnus begleite [2]).

Dieser Brief ist offenbar unecht und ein unterschobenes Machwerk [3]). Pseudepigraph ist ganz gewifs auch der Abendhymnus [4]). Dieses Urteil fällen wir jedoch nicht über denselben, weil der Brief unecht ist, zu dem dieser Hymnus die Anlage bildet, sondern weil Form und Inhalt nicht auf Hilarius

---

[1]) Sieh Venant. Fortun. Vita S. Hilarii lib 1, cp. 6.

[2]) S. Hilarii Pictav. ep. Opera omnia ed. Oberthür, tom. 4, pg. 7 „Interim tibi hymnum matutinum et serotinum misi, ut memor mei semper sis.“

[3]) Die Benediktiner in ihrer Ausgabe der Werke des Hilarius verteidigen zwar die Echtheit; aber schon Erasmus (Opp. S. Hil. Basil. 1523) bezweifelte, Coustant (Opp. Hil. ed. 1693) bekämpfte die Echtheit. Neuerdings ist die Unechtheit nachgewiesen von Reinkens in der mehrfach erwähnten Monographie über Hilarius von Poitiers, Seite 227 und flg. Angelo Mai dagegen vertritt entschieden die Echtheit.

[4]) Derselbe umfafst 24 Strophen. Die vier ersten lauten:

„Ad caeli clara non sum dignus sidera
Levare meos infelices oculos
Gravi depressos peccatorum pondere:
Subveni Christe.
Bonum neglexi facere quod debui,
Probrosa gessi sine fine crimina,
Scelus patravi nullo clausum termino:
Parce redemptis.
Hymnum fideli modulando gutture
Aurium sperno latrantem Sabellium,
Assensi nunquam grunnienti Simoni
Aure susurra.

hinweisen. Das Metrum, welches das sapphische sein soll, ist schlecht gehandhabt, die Sprache viel zu rauh und eckig für den Verfasser der Schriften De trinitate und De Synodis. Die darin ausgesprochenen Empfindungen sind übertrieben, die Gefühle unwahr. Das allein reicht hin, um den Hymnus als eines Hilarius unwürdig zu erkennen. Dieses Bleigewicht des Lasters, diese mafslose Flut von Sündenklagen, die Verbrechen ohne Ende, diese Sünden ohne Schranken sind doch etwas zu arg, namentlich in einem Liede, das Hilarius seiner engelreinen Tochter als teures Vermächtnis geschickt und zum täglichen Gebrauch empfohlen haben soll. Doch das ginge noch an. Aber dann folgt ein namentlicher Aufruf eines Sündenheeres, das der Christ schwerlich vor dem Schlafengehen Revüe passieren lassen wird, geschweige denn, dafs eine fromme, unschuldige Abra sich derselben anklagen soll. Reinkens führt den Vers von der Unmäfsigkeit an:

„Extendit ventrem, temulentum reddidit,
Miscuit visus“

und setzt hinzu: „Hätte Angelo Mai doch nur diese Worte ernstlich ins Auge gefafst und sich gefragt, wie dieselben in den Mund der zarten Abra passen!“ Aber, fügen wir hinzu, passen sie in die Feder eines heiligen Hilarius? passen für ihn auch folgende Ausdrücke: „Es kann keine Sünde, kein Verbrechen auf Erden Anlafs finden, mit dessen Schmutz ich Unseliger nicht befleckt wäre“? Nein, so dichtet ein heiliger Hilarius nicht; am wenigsten widmet er ein solches Lied seiner Tochter Abra. Der Abendhymnus Ad caeli clara kann daher nicht von Hilarius herrühren.

Anders verhält es sich dagegen mit dem Morgenhymnus Lucis largitor splendide. Derselbe trifft den Ton des Volksliedes in durchaus würdiger Weise; es spricht aus demselben

---

Zeloque Christi sum zelatus nomine,
Sancta nam mater lacte me catholico
Tempus per omne Ecclesia nutrivit
Ubere sacro etc.“

Sieh Oberthür opp. Hil. tom. IV, pg. 2.



ein tief religiöses Gemüt ohne alle Übertreibung; es wehet darin eine liebliche Anmut und geistige Frische, die jedem gesunden Christenherzen wohlthun. Niemand, der beide Hymnen auch nur oberflächlich vergleicht, wird sie auf denselben Verfasser zurückführen. Da nun nach Angelo Mai diese Hymnen schon im neunten Jahrhundert verbreitet waren, so kann man denselben ein hohes Alter nicht absprechen. Wir glauben, der Verfasser des Briefes an Abra hat weder den einen noch den andern verfaſst, sondern vorhandene Hymnen dem Briefe angefügt. Diese Hymnen aber wurden jedenfalls für solche des heiligen Hilarius gehalten. Der Brief selbst sagt auch mit keiner Silbe, daſs der Schreiber desselben auch zugleich der Dichter der Hymnen sei. Wenn nun der Abendhymnus aus innern Gründen nicht von Hilarius herrühren kann, so folgt dasselbe nicht auch sogleich für den Morgenhymnus. Derselbe ist des Bischofs von Poitiers durchaus würdig; der allerdings apokryphe Brief vermittelt uns die alte Tradition, daſs er von Hilarius herrühre. Ich sehe nicht ein, weshalb man daran zweifeln soll. Dem Schlusse: „Der Brief ist unecht, also auch der beigefügte Hymnus" kann ich nicht beistimmen [1]). Ebenso wenig steht es der Echtheit entgegen, wenn der antiarianische Standpunkt darin weniger scharf ausgeprägt ist. Ich wiederhole, was ich schon oben bemerkte: Hilarius brauchte nicht ausschlieſslich Kontrovers-Hymnen zu dichten. Wir neigen uns daher durchaus der Annahme zu: der Morgenhymnus rührt von Hilarius her.

[1]) Ebert, a. a. O. S. 129 Anm. 3 sagt in dieser Beziehung: „Auch von dem bekannten Morgenhymnus „Lucis largitor etc." läſst sich die Authenticität ganz und gar nicht nachweisen, vielmehr spricht vieles dagegen, nur nicht seine Mitteilung in dem untergeschobenen Briefe an die Abra; diese könnte vielmehr dafür sprechen, denn die Schluſsfolgerung Reinkens': Gehören beide zusammen — der Brief und der Hymnus — sind sie von derselben Hand, — — dann folgt die Unechtheit des einen aus der des andern, ist ganz irrig. Der Fälscher des Briefes wird, wenn er nur ein wenig schlau war, gerade einen Hymnus, den man zu seiner Zeit als vom Hilarius verfaſst allgemein annahm, seinem Falsifikat einverleibt haben, um diesem den Schein der Echtheit zu geben."

Kap. II.

Der Hymnus Beata nobis gaudia [1]).

§ 14.

Zu den hervorragendsten Erzeugnissen geistlicher Poesie gehören, wie schon früher wiederholt ausgesprochen ist, die lateinischen Kirchenhymnen. In denselben liegen kostbare Schätze tiefer Gedankenfülle und großartiger Anschauungen verborgen. Sie dürfen, was innern Wert und Gehalt anbetrifft, kühn den belobtesten lyrischen Dichtungen alter und neuer Zeit zur Seite gestellt werden. Aber vielfach liegt auch in den Kirchenhymnen das Gold unter einer Decke verborgen, die nicht dem flüchtigen Blicke, sondern nur erst der aufmerksamen Betrachtung und Erwägung durchdringlich wird. Darum dürfte eine eingehende Behandlung einzelner lateinischer Hymnen gewiſs nicht unzeitgemäſs, hoffentlich manchem willkommen sein. Wir flechten daher ausführlichere Erörterungen einzelner Hymnen ein. Wir haben zu diesem Zwecke vornehmlich solche der ältesten lateinischen Lieder ausersehen, welche noch in liturgischem Gebrauch sind, namentlich auch im Brevier vorkommen. Vorbemerkungen.

Von den Hymnen, welche dem h. Hilarius, dem Vater der lateinischen Hymnendichtung, zugeschrieben werden, haben wir das Pfingstlied Beata nobis gaudia ausgewählt, um es einer eingehenderen Erörterung zu unterziehen.

Daniel [2]), und lange vor ihm Fabricius [3]), führen denselben

---

1) Es ist Sitte, die Hymnen mit ihrem Anfangsverse zu bezeichnen.

2) Thes. hymnol. tom. I, S. 6.

3) Poetarum veterum ecclesiasticorum opera. Basileae 1564.

unter seinem Namen auf. Die Herausgeber der Werke des heil. Hilarius führen den in Rede stehenden Hymnus jedoch nicht an [1]). In den Handschriften, die seine Werke enthalten, ist derselbe also nicht vorfindlich. Daraus kann jedoch kein Beweis gegen die Autorschaft entlehnt werden, da, wie vorhin bemerkt, das Hymnarium des Hilarius verloren gegangen ist.

Irgend ein positives Zeugnis haben wir für die Autorschaft des Bischofs von Poitiers nicht finden können. Wir vermögen jedoch auch nicht die Gründe anzuerkennen, welche Mone [2]) beibringt, um ihm das Lied abzusprechen. Er sagt: „Das Lied hat nicht nur den Reim, sondern auch die Betonung, wie in V. 4 discípulos, V. 15 número, ist also um vieles jünger als Ambrosius." Den durchgebildeten Endreim haben wir in dem Liede nicht gefunden, nur gleich- oder ähnlich lautende Endsilben, eine gewisse Assonanz in den Ausgängen aufeinanderfolgender Verse treffen wir an. Diese läfst sich aber auch in anerkannt Ambrosianischen Hymnen nachweisen. Der aufmerksame Leser wird sie, um nur ein Beispiel herzusetzen, in dem Liede Jam surgit hora tertia [3]), das Augustinus seinem mailändischen Freunde ausdrücklich zuschreibt [4]), nicht verkennen. Überdies hat Schuch nachgewiesen, dafs eine solche Assonanz der Versausgänge schon bei den klassischen Dichtern, namentlich bei den im Volkston dichtenden Komikern vorkommt, ja beliebt war [5]). Aber auch „die Betonung", d. h. der Gebrauch einer betonten Kürze an solchen Stellen im Verse, wo das Metrum eine lange Silbe fordert, läfst sich viel früher nachweisen, als Mone glaubt. Hiefür mag es ebenfalls an einem Beispiele genug

---

[1]) Sieh die Benediktiner-Ausgabe von 1693 und die Ausgabe von Migne, Patrologie Bd. 9 u. 10.

[2]) Lateinische Hymnen des Mittelalters Bd. 1, S. 241.

[3]) Sieh dieses Lied in meiner Anthol. hymn. lat. fasc. I, S. 15.

[4]) Aug. De natura et gratia cp. 63.

[5]) De poësis latinae rhythmis et rimis. Libellus conscriptus per Chr. Theoph. Schuch. Donaueschingae 1851. pg. 27, 28 u. flg.

sein. In dem Hymnus: Bis ternas horas explicans, den Mone in seiner Hymnensammlung freilich übergangen hat, ist von der Betonung eine weit häufigere Anwendung [1]) gemacht, als in dem nun zu besprechenden der Fall ist. Gleichwohl ist derselbe nach dem zweifachen Zeugnisse Cassiodors [2]) dem heiligen Ambrosius zu vindicieren.

Einen andern Grund gegen die Autorschaft des heiligen Hilarius findet Mone in dem Umstande, daſs der neunte Vers: „linguis loquuntur omnium“ wörtlich auch in dem Hymnus Jam Christus astra ascenderat vorkommt. Jedoch auch aus diesem Grunde will uns keine zwingende Beweiskraft entgegentreten. Denn gesetzt auch, der letztere Hymnus sei wirklich von Ambrosius verfaſst, wie Mone ohne alles positive Zeugnis annimmt [3]), so ist die in den Worten „linguis loquuntur omnium“ ausgesprochene Thatsache eine so einfache Wiederholung des Berichts der Apostelgeschichte (Kp. 2.), daſs beide Hymnendichter leicht ganz unabhängig von einander auf diesen nahe liegenden Ausdruck kommen konnten. Übrigens ist die Herübernahme einzelner Verse aus frühern in spätere Hymnen gar nichts Seltenes in der lateinischen Hymnendichtung. Es kann aber der betreffende Vers ebenso gut aus dem Hymnus Beata nobis gaudia entlehnt sein, als umgekehrt.

Nach dem Gesagten steht die Behauptung, unser Hymnus k ö n n e unmöglich von dem heiligen Hilarius herrühren, nicht so fest, als vielfach angenommen wird [4]). Wir haben freilich, wie schon oben bemerkt, kein positives Zeugnis für die

---

[1]) Sieh diesen Hymnus in meiner Anthol. hymn. lat. fasc. I, pg. 17: in Vers 5 mémores, Vers 8 precé, Vers 13 und 29 énim, Vers 15 saepéque, Vers 25 solá.

[2]) Sieh Cassiodors Expositio in psalmos 101 pg. 337 und 118 pg. 404 ed. Garet. — Cassiodor aber gehört noch dem fünften christlichen Jahrhundert an.

[3]) Sieh seine lat. Hymnen des Mittelalters Bd. I, S. 239.

[4]) Der um die kirchliche Hymnodik hochverdiente Dr. B. Hölscher sagt zwar in seiner Abhandlung: „De ss. Damasi papae et Hilarii episcopi Pictav. qui feruntur hymnis sacris“ (im neununddreiſsigsten Jahresbericht über das königliche Gymnasium zu Münster, Schuljahr

Autorschaft desselben, müssen vielmehr die definitive Entscheidung dieser Frage auf sich beruhen lassen, meinen aber, die Bitte des Schlufsverses: „Et da quieta tempora“ passe ganz gut auf die bewegte Zeit eines heiligen Hilarius.

Ehedem wurde dieser Hymnus vielfach in der Komplet des Pfingstofficiums gebraucht [1]; das römische Brevier hat ihn den Laudes dieses Festes zugewiesen.

Das Versmafs desselben ist das beliebte Hymnenmetrum, welches weitaus bei der Mehrzahl der kirchlichen Hymnen wiederkehrt.

Die Strophe besteht aus vier jambischen, akatalektischen Dimetern. Nach den Gesetzen der Metrik darf in jambischen Versen jeder Versfufs, aufser dem letzten, dessen ultima anceps ist, mit dem Tribrachys vertauscht werden. An den ungeraden Stellen ist der Spondeus nicht blofs gestattet, sondern vorwaltend; bei den klassischen Lyrikern war die Anwendung desselben in den ungeraden Stellen Gesetz. Der Spondeus löst sich nicht selten in einen Anapäst oder Daktylus auf [2].

1857—58) S. 23: „Jam quod attinet ad hymnum: Jesus refulsit omnium et: Beata nobis gaudia, eos non esse Hilarii, sed scriptoris posterioris, satis exposuit Mone.“ Es schien uns jedoch unerläfslich, die Gründe Mones eingehend zu prüfen, um so mehr, da derselbe in seinen Schlüssen nicht selten voreilig ist.

[1] Z. B. in dem aus St. Peter in die Karlsruher Bibliothek überbrachten Chorbuche des 14. Jahrh. hat er die Überschrift: „Ad completorium per totam octavam (sc. Pentecostes).“ In einer Stuttgarter Handschrift hat er jedoch die Überschrift: „de spiritu sancto ad nocturnos (= ad laudes“).

[2] Da der metrischen Form der Hymnen leider zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt wird, so glaubten wir obige Bemerkungen nicht für überflüssig halten zu dürfen. Zur deutlichern Übersicht setzen wir das Schema des jambisch-akatalektischen Dimeters mit den angedeuteten möglichen Veränderungen her:

⏑	–́	⏑	– |	⏑	–́	⏑	⏓́
⏑	⏑́⏑	⏑	⏑⏑	⏑	⏑́⏑		
–	–́			–	–́		
⏑⏑	–́			⏑⏑	–́		
–	⏑́⏑			–	⏑́⏑		

Obgleich wir den Verfasser dieses Hymnus nicht endgültig festzustellen im stande sind, wollen wir das Lied dennoch hier einer erklärenden Behandlung zu unterziehen nicht versäumen. Demselben steht nach der Meinung aller Hymnologen die Ehrwürdigkeit eines hohen Altertums zur Seite, wenn er auch nicht vom heiligen Hilarius verfafst sein sollte, so dafs er schon um deswillen unsere volle Beachtung verdient. Dann aber stellen sich dem richtigen Verständnis desselben einzelne nicht unbedeutende Schwierigkeiten entgegen, die ein ausführlicheres Eingehen auf diesen Hymnus, der das regelmäfsige Festlied für eins der Hauptkirchenfeste bildet, gewifs wünschenswert erscheinen lassen.

§ 15.

Wir geben zunächst den lateinischen Text nach den bewährtesten Recensionen und knüpfen daran die Übersetzung in ungebundener Rede, weil es so dem Verständnisse förderlicher sein dürfte. Die metrische Übersetzung mufs ja zu oft den Sinn der Form zum Opfer bringen. Strophe 1–4.

1. Beata nobis gaudia [1])
Anni reduxit orbita,
Cum spiritus paraclitus
Effulsit in discipulos [2]).

„Selige Freude hat uns wieder gebracht der Kreislauf des Jahres, da der Tröster, der heilige Geist, auf die Jünger erstrahlte.“

„Beata gaudia.“ — Das Pfingstfest, wofür unser Hymnus bestimmt ist, gilt allgemein als Freudenfest, als Wonnefest der Natur, da es in eine Zeit fällt, wo die Natur in ihrem schönsten Schmucke, in ihrer heitersten Pracht dasteht. Darum

---

[1]) Die Vermutung Mones, „tempora“ sei die ursprüngliche Lesart, da unser Hymnus sich auf Vers 8 des Pfingsthymnus: „Jam Christus astra ascenderat“ beziehe, verdient kaum Erwähnung. Alle Handschriften und Druckausgaben kennen nur die Schreibung „gaudia“.

[2]) Das römische Brevier ändert „illapsus est apostolis“. Dadurch ist die m e t r i s c h e Unrichtigkeit allerdings beseitigt.

heifst es auch das „herrliche Fest" im eminenten Sinne [1]). Zu diesen natürlichen Wonnen des Pfingstfestes gesellt aber die Kirche die höhern, himmlischen Freuden des Gnadenlebens. Nur von diesen kann das kirchliche Festlied Notiz nehmen. Deshalb betont es die beata gaudia, die seligen Freuden mit solcher Emphase. Diese Geistesfreuden heifsen „beata", weil sie nicht der Erde, sondern dem Himmel, der Wohnung der Seligen, entstammen und zum Himmel und seiner Seligkeit führen, also in Wahrheit beseligend sind, und nicht, wie die irdische Lust, so oft der eigentlichen Seligkeit entfremden. — Diese himmlische Seite der Wonne des Pfingstfestes legt uns der Apostel Paulus nahe, wenn er unter den Früchten des heiligen Geistes ausdrücklich die Freude (gaudium) nennt [2]). Den Gegensatz zwischen den irdischen Freuden, welche diese Welt, und den himmlischen, die der heilige Geist verleiht, hebt er hervor, wenn er den Römern schreibt: „non est enim regnum dei esca et potus, sed iustitia et pax et gaudium in spiritu sancto" [3]).

„Anni orbita" haben wir übersetzt: „Kreislauf des Jahres"; „orbita" bedeutet zwar bei den klassischen Schriftstellern das Wagengeleise; aber schon die Dichter brauchten es in der Bedeutung von Kreis [4]), Rad [5]). Deshalb bemerkt mit Recht Auson. in Verr. 2, 1, 59: „duas res significat; nam orbita et rota ipsa intelligitur et vestigium in molli solo." Nicht in dem Sinne von „Bahn des Jahres", sondern in der Bedeutung: „Kreis, Kreislauf des Jahres" ist das Wort

---

[1]) Auch bei den Juden war das Pfingstfest ein besonderes Freudenfest, an dem fröhliche Mahlzeiten den Tag erheiterten. Sieh Winer, bibl. Realwörterbuch unter dem Artikel Pfingsten.

[2]) Sieh Gal. 5, 22. „Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas."

[3]) Sieh Rom. 14, 17.

[4]) Sieh Sever. Aetn. 230. „Solis scire modum et quanto minor orbita lunae."

[5]) Vergl. Virg. 3. Georg. 294. „Juvat ire iugis qua nulla priorum Castaliam molli divertitur orbita clivo."

an unserer Stelle aufzufassen, nicht so sehr, weil diese Vorstellung wegen der regelmäſsigen Wiederkehr der Jahreszeiten eine so gewöhnliche als passende ist, als deshalb, weil es heiſst: „reduxit, hat uns zurückgeführt". Dabei kann man nur an den Kreislauf, an die Radbewegung des Jahres, um das Bild noch getreuer wiederzugeben, denken. Wie der Kreislauf des Jahres uns in seiner regelmäſsigen Umwälzung die Naturfreuden wiedergebracht hat, so hat er uns auch die seligen und beseligenden Geistesfreuden zurückgeführt.

„Spiritus paraclitus." — Die dritte Person in der Gottheit wird in der Schrift bezeichnet durch spiritus, *πνεῦμα*, weil sie der Liebeshauch des Vaters und des Sohnes ist. Darum hauchte, wie uns Johannes erzählt [1]), der Heiland seine Jünger an, da er ihnen nach seiner Auferstehung erschien, und sagte: „empfanget den heiligen Geist". Von jedem andern Geiste wird die dritte Person in der heiligen Schrift unterschieden durch das Epitheton sanctus — *ἅγιον*, wie in der eben angeführten Stelle, oder durch den Zusatz dei, Christi; oft aber fehlt ein solcher charakterisierender Zusatz, indem der Zusammenhang ergeben muſs und ergiebt, daſs der göttliche Geist gemeint sei. Die Hymnen ahmen diese biblische Bezeichnung nach.

An unserer Stelle ist eine andere Charakterisierung gewählt, die jedoch ebenfalls auf biblischem Brauche basiert. Denn der Heiland nennt den Geist, den er seinen Jüngern senden will, nach dem griechischen Texte des Johannes-Evangeliums *παράκλητος* [2]). Dieses Wort, welches Helfer, Fürsprecher, Tröster bedeutet = advocatus, wird aber im neuen Testamente nicht ausschlieſslich von dem heiligen Geiste gebraucht. Christus sagt ja selbst: „Ich will den Vater bitten und er wird euch einen andern Tröster — *ἄλλον παράκλητον* — geben", andeutend, daſs er selbst auch ein

---

[1]) „Haec cum dixisset, insufflavit et dixit eis: accipite spiritum sanctum." Joh. 20, 22.

[2]) Sieh Joh. 14, 16. 26. 15, 26. 16, 7.

παράκλητος sei. So sagt denn auch Johannes an einer andern Stelle: „Wenn jemand sündigt, so haben wir einen Fürsprecher (*παράκλητον*) beim Vater, Jesum Christum“ [1]). Da aber Christus nach der Auffahrt in den Himmel das unmittelbare Fürsprecheramt beim Vater übernommen, dem heiligen Geiste dagegen das Trösteramt, welches er selbst ausübte, so lange er bei seinen Jüngern sichtbar umherwandelte, für alle Zeiten übertragen hat, so hat sich in der kirchlichen Sprachweise diese Bezeichnung auf die dritte trinitarische Person beschränkt, so daſs wir stets nur an sie denken, wenn vom Paraklet Rede ist.

Zu diesem Gebrauche hat denn auch die lat. Sprache dieses Wort herübergenommen und in Paraclitus latinisiert. Schon die Vulgata behält an den vier genannten Stellen des Johannes-Evangeliums das Wort bei, während sie es in der Stelle des ersten Johannesbriefes mit „advocatus“ wiedergiebt. Die Umlautung des E-Lauts in den I-Laut darf nicht auffallen, da das griechische Etha — *H* — von einigen (von den sogenannten Ethazisten) wie ein langes E, von andern (von den sogenannten Ithazisten) wie ein langes I ausgesprochen wurde. Die Kirchensprache huldigt, wie das Neugriechische, dem Ithazismus [2]), daher auch die Form Paraclitus. Zu bemerken ist noch, daſs das Wort in den Hymnen fast durchgängig als Dijambus (◡ — ◡ —) und nicht als Antispastus (◡ — — ◡) gebraucht, die vorletzte Silbe also verkürzt wird. Diese Aussprache ist denn auch in der Prosa rezipiert [3]).

---

[1]) 1. Joh. 2, 1.

[2]) An Belegen hiefür fehlt es nicht: eleison statt des griechischen *ἐλέησον* in der Messe; eleison imas statt des griechischen *ἐλέησον ἡμᾶς* in den Charfreitagsimproperien. — Tertullian sagt von seinen heidnischen Zeitgenossen, daſs sie nicht einmal den Namen der Christen kannten, da sie bald Christianus, bald Chrestianus aussprachen (Apol. cp. 3, 4.), indem sie den Namen bald von *Χριστός*, bald von *χρηστός*, d. i. lieblich, angenehm, herleiteten. Natürlich war dieses nur möglich mit Rücksicht auf den Ithazismus.

[3]) Über die Aussprache und Schreibung des Wortes Paraclitus ist lange und heftig gestritten. Benignus Sanctey und J. B. Thiers schrieben gelehrte und weitläufige Abhandlungen zu Gunsten des

„Effulsit in discipulos.“ — Mit Absicht sagt der Hymnus in discipulos und nicht in apostolos; denn nach der Apostelgeschichte [1]) kam der heilige Geist nicht blofs über die Apostel, sondern über die ganze Anhängerschar Christi, welche mit den Aposteln versammelt war, selbst über die frommen Frauen. Sie alle sind unter den discipuli verstanden, von denen der Hymnus spricht.

2. Ignis vibrante lumine
Linguae figuram detulit,
Verbis ut essent proflui
Et caritate fervidi.

„Unter dem schimmernden Lichtglanze des Feuers nahm er die Gestalt der Zunge an, damit sie von Worten überströmten und von Liebe erglühten.“

Was die erste Strophe als Grund hoher Festesfreude nur allgemein andeutet — die Herabkunft des heiligen Geistes — das feiern die folgenden drei Strophen in seinen wundervollen Vorgängen und geheimnisvollen Beziehungen. Unmittelbar an das „effulsit“ des letzten Verses der vorhergehenden Strophe knüpft nun diese an, nach Mafsgabe der Apostelgeschichte die Begebenheit schildernd, wo es heifst: „Et apparuerunt illis dispertitae linguae tanquam ignis seditque super singulos eorum“ [2]). —

Clichtoveus in seinem Elucidatorium [3]) erklärt in unserer Strophe „ignis“ für den Subjektsnominativ; ebenso fassen die Übersetzungen von Schlosser, Simrock, Pachtler u. a. die ersten beiden Verse auf. Jedoch, wie mir scheint, mit Unrecht. Das Subjekt ist spiritus paraclitus wie in der vorigen Strophe zu effulsit, so hier zu detulit: der heilige Geist nimmt

---

paráclitus. Dafür hat man sich heutzutage auch meistens entschieden. An dieser Betonung haben die lateinischen Hymnen jedenfalls ihr gutes Anteil. In dem beliebten jambischen Hymnenmetrum war das Wort nämlich als Antispastus gar nicht, als Dijambus aber sehr gut zu gebrauchen.

[1]) Vergl. Apostelg. 1, 13. 14. mit 2, 1. 3.

[2]) Apostelg. 2, 3.

[3]) Clichtov. Elucid. I, fol. 42a.

die Gestalt strahlenden Feuers und die Form von Zungen an, da er auf die Jünger herabkommt. „Vibrante lumine“ erklärt nur noch ausführlicher das „effulsit“; deshalb ist es auch nicht etwa so aufzufassen, als solle es heifsen „im Schwunge des Lichts“ [1]), mit der Schnelligkeit des Lichtes, was die Bedeutung von „vibrare“ allerdings gestattete. — Es ist nicht ein gewöhnliches Aufleuchten, wie etwa der Morgenröte, des Mondeslichts, sondern mit intensivster Feuerglut verbunden; es ist nicht ein gewöhnlicher Feuerstrahl, sondern gekleidet in die Form von Zungen. Der heilige Geist hat absichtlich diese feurige Zungengestalt gewählt, um durch dieses Sinnbild die Wirkungen seiner Herabkunft zu bekunden: die Zunge bedeutet die Gabe der Beredsamkeit und der Sprache, das Feuer ist das Symbol begeisterter Gottesliebe [2]).

3. Linguis loquuntur omnium,
Turbae pavent gentilium;
Musto madere [3]) deputant,
Quos spiritus repleverat.

„Sie reden in den Sprachen aller, es erschrecken die Scharen der Völker; sie wähnen die von süfsem Weine berauscht, welche der heilige Geist erfüllt hatte.“

Die Wirkungen, welche durch die äufsere Gestalt, worin der heilige Geist am Pfingstfeste herabkam, symbolisiert

[1]) So übersetzt fälschlich Simrock; sieh Lauda Sion S. 203.

[2]) Der Apostel Paulus sagt: „Caritas dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.“ Rom. 5, 5.

[3]) Mone zieht die Konjektur calere vor, weil das dem fervidi V. 8 besser entspreche. Doch ganz mit Unrecht: „musto madere“ als üblicher Ausdruck für berauscht sein (Cic. Philipp. 2. 105, Tibull. 3, 6, 5. Martial. 11, 16. Plaut. Truc. 4, 4, 2.) pafst ja im Munde der Heiden ganz gut und bildet einen vortrefflichen Gegensatz zu repleverat im folgenden Verse. — Der Pfingsthymnus Jam Christus astra ascenderat sagt in ähnlicher Weise:

„Ructare musti crapulam
Alumnos Christi increpat“.

Das römische Brevier hat mit Rücksicht auf unsere Strophe geändert:

„Madere musto sobrios
Christi fideles increpat“.

werden sollten, zeigten sich auf der Stelle in überraschendster Weise. Parther und Meder und Älamiter und Bewohner von Mesopotamien, Judäa, Kappadozien, Pontus, Kleinasien, Phrygien, Pamphylien, Ägypten, Cyrene, auch Römer und Juden und Proselyten, Kretenser und Araber hörten in ihrer Muttersprache die Grofsthaten Gottes preisen [1]). Da darf der Dichter wohl sagen: „linguis loquuntur omnium, sc. gentilium, sie reden in den Sprachen aller der vielen verschiedenen Stämme, welche unter den heranströmenden Scharen vertreten waren. Jedoch nicht weniger wunderbar als diese Glossolalie ist die mutige Beredsamkeit und feurige Begeisterung, womit Männer auftreten, welche noch kurz zuvor so schüchtern waren, dafs sie sich aus Furcht vor den Juden hinter verschlossenen Thüren versteckten. Dieser Flammeneifer, dieser Feuermut, der bewirkt, dafs nun vor ihnen erschrecken, vor welchen sie ehedem gebebt (turbae pavent gentilium), ist ein Ergufs der Gottesliebe, welche der heil. Geist in ihnen entzündet. Jetzt achten sie keine Gefahr mehr, jetzt ist es ihnen Lust, um Christi willen Schmach zu leiden.

„Musto madere." — Mustus bedeutet neu, jung; mustum sc. vinum, also jungen Wein, M o s t, welches Wort ja dem genannten lateinischen Worte entstammt. Vino mero, musto madere ist ein ganz üblicher Ausdruck für den Zustand des Weinrausches — vom Weine t r i e f e n. Die Apostelgeschichte berichtet: „Alii irridentes dicebant: quia musto pleni sunt isti" [2]). Durch diesen Spott suchten einige der Zuhörer die Begeisterung der Rede, die Lebhaftigkeit der Gestikulation, dann aber auch das Wunder der Glossolalie zu erklären [3]).

---

[1]) Apostelg. 2, 9—11.

[2]) Apostelg. 2, 13.

[3]) Es ist bekannt, dafs der Mensch im Rausche eine eigentümliche Neigung zum Reden in einer Sprache verrät, die nicht seine gewöhnliche Umgangssprache ist. Uns fallen dabei die Worte Chaucers ein, womit er im Prologe zu seinen Canterbury-Tales den Büttel schildert, der in dem Zuge war:

„And when that he large draughts adown had pour'd

Zu dem widerwärtigen Bilde, welches durch musto madere angedeutet wird, kontrastiert trefflich das Erfülltsein vom heiligen Geiste, worauf der letzte Vers hinweist.

4. Patrata sunt haec mystice [1]),
Paschae peracto tempore,
Sacro dierum numero [2]),
Quo lege fit remissio.

„Das ist geheimnisvoll geschehen, als die Paschazeit zu Ende, die heilige Zahl der Tage vorüber war, wo nach dem Gesetz Verzeihung erfolgt."

Der Hymnus fährt fort, die wunderbaren Umstände, welche die Herabkunft des heiligen Geistes verherrlichten, in symbolischem und mystischem Sinne zu deuten. Zwar übergeht er das Brausen, welches dem eines heftigen Sturmwindes glich (tanquam advenientis spiritus vehementis) [3]), weil dieses sich als symbolum advenientis spiritus sancti von selbst erklärt. Dagegen hebt er eine andere, weniger beachtete mystische Beziehung hervor. Der heilige Geist kam auf die Apostel herab am fünfzigsten Tage nach Ostern, also am jüdischen Pfingstfeste, wo die Paschazeit vorüber, die heilige Zahl von sieben mal sieben Tagen [4]) ver-

---

Then, save in Latin, he'd not speak a word.
In sooth he knew a few terms — two or three,
Which he had gather'd out of some decree.
(Und war er erst recht voll von süſsem Wein,
Dann sprach kein anderes Wort er als Latein.
Zwei bis drei Phrasen hat er wo erwischt,
Die wurden stets von neuem aufgetischt.)"

[1]) Das Cistercienser-Brevier liest mystica; wenn kein Druckfehler, jedenfalls eine miſslungene Korrektur.

[2]) Im römischen Brevier ist circulo statt numero gesetzt.

[3]) Apostelg. 2, 2.

[4]) Daſs die Zahl 7, 7 mal 7 bei den Juden eine heilige war und auch bei den Christen als solche angesehen wurde, ist bekannt genug. Ein anderer Pfingsthymnus: Jam Christus astra ascenderat (sieh denselben in der Pfingstmatutin des römischen Breviers, ferner bei Daniel, Thesaurus I, pg. 64.) drückt in der 2. Strophe dieselbe Beziehung aus. Sie heiſst:

flossen war. Am jüdischen Pfingstfeste wurde ein grofses Festopfer dargebracht. Nach dem Buche Leviticus [1]) bestand es aus sieben jährigen Lämmern, einem jungen Stiere, zwei Widdern als Brandopfer, und einem Ziegenbock als Sündopfer. Nach dem Buche Numeri [2]) wurden zwei Stiere, ein Widder, sieben jährige Lämmer als Brandopfer und ein Ziegenbock zur Versöhnung dargebracht. Flavius Josephus fafst dieses in dem Buche Numeri vorgeschriebene Opfer als eine Zugabe zu dem in erster Stelle vorgeschriebenen eigentlichen Festopfer auf und läfst die Juden somit 14 Lämmer, 3 Stiere etc. als Brandopfer und zwei Böcke als Versöhnungsopfer darbringen [3]). Mit ihm stimmen die Rabbinen überein [4]). Nach Ablauf von 7 mal 7 Tagen fand also nach dem Mosaischen Gesetze (lege) eine Sühnung und Versöhnung (remissio) statt. Darauf weist der Dichter hin, ohne dann im besonderen die Deutung für die Herabkunft des heiligen Geistes hervorzuheben. Doch dieselbe ist unschwer zu erraten. Auch der heilige Geist wirkt Sühnung und Entsündigung, und nicht blofs symbolisch und andeutungsweise, wie das Pfingstopfer der Juden, sondern real und wahrhaft. „Empfanget den h. Geist: denen ihr die Sünden erlasset, u. s. w.“ sagt ja Christus zu den Aposteln [5]). Er entzündet ja in den Herzen die heilige, reine Liebesglut, welche sündentilgende Kraft hat.

Clichtoveus giebt in seinem Elucidatorium eine andere Deutung, der auch Romsee [6]), Daniel [7]) beizupflichten scheinen. Der alte Erklärer kirchlicher Hymnen sagt nämlich zu

„Sollemnis surgebat dies,
Qui mystice septemplici
Volutus orbe septies
Signat beata tempora.“

1) Levit. 23, 17 flg.
2) Num. 28, 27 flg.
3) Antiq. 3, 10, 6.
4) Sieh Mischna Menach. 4, 2.
5) Joh. 20, 22.
6) Oper. liturg. III. 381.
7) Thesaurus hymnologicus I, pg. 7.

unserer Strophe: „Peracta sunt, inquit, haec sacra missionis spiritus sancti mysteria, postquam paschale tempus transactum est denaria dierum revolutione quinquies facta, die scilicet quinquagesimo post diem paschae. Secundum quem quidem numerum quinquagesimum in antiqua lege fiebat debitorum, servitiorum contractuumque remissio et vendicabantur omnia in libertatem ob annum iubileum, quinquagesimo semper anno ex divina institutione iussum observari. Ita et in hoc sacro quinquagenario dierum numero, in quo missus est spiritus sanctus, obtinetur peccatorum remissio et pristina spiritus libertas etc.“[1]).

Wir müssen gestehen, eine Anspielung auf das jüdische Jobel- oder Halljahr, welches alle sieben Jahrwochen gefeiert wurde, vermögen wir in der Strophe nicht zu finden. Wir müfsten sie aber auch als ungerechtfertigt ansehen, da das Halljahr, welches am Versöhnungstage, also im Herbst, und nicht am Pfingsttage angekündigt wurde, zu letzterem Feste in gar keiner nähern Beziehung stand. Allerdings sind auch die sieben mal sieben Jahre, welche zwischen zwei Halljahren verflossen, ein Beweis dafür, dafs diese Zahl ein numerus sacer ist; aber das ist auch die einzige Verwertung, die wir für das Verständnis unserer Strophe von der Jobelperiode und dem Jobeljahre machen können [2]).

§ 16.

Strophe 5–6.

5. Te nunc, deus piissime,
Vultu precamur cernuo [3]):
Illapsa nobis caelitus
Largire dona spiritus.

---

[1]) Sieh Elucidat. I, fol. 42.

[2]) Kehrein, Lateinische Anthologie aus den christlichen Dichtern des Mittelalters, sagt zu unserer Strophe: „Auch war gerade der Tag des fünfzigjährigen Jubiläums, als der heilige Geist herabgesendet wurde.“ (S. 21, Anm. zu V. 13.) Woher er diese Notiz hat, ist nicht angegeben; wir haben uns vergeblich bemüht, dafür eine Auctorität aufzufinden.

[3]) Mone vermutet, cernui sei die ursprüngliche und richtige Lesart. Diese Konjektur steht jedoch von allen äufsern und innern Gründen verlassen da.

„Gütigster Gott, nunmehr flehen wir dich an mit gebeugtem Antlitz: verleihe uns die vom Himmel herabgekommenen Gaben des heiligen Geistes."

Zu dieser Strophe, welche das Preislied in das Bittgebet überlenkt, ist wenig zu bemerken, da der Sinn klar genug vorliegt. Nur einige Ausdrücke bedürfen einer kurzen Erörterung. „Nunc," jetzt, nachdem wir die Herabkunft des heiligen Geistes verherrlicht haben, drängt uns die eigene Ohnmacht zu der Bitte. Es ist jedoch auch der Gegensatz zu der Gnadenzeit der wirklichen Herabkunft des heil. Geistes nicht ausgeschlossen: jetzt, da wir das Andenken an die Sendung des Geistes feiern, flehen wir um Teilnahme an den Gaben, die damals für die Menschheit vom Himmel herabgekommen sind [1]).

„Piissime;" pius als Adjektiv zu deus bezeichnet seine Güte und Huld [2]). — „Cernuo"; — cernuus ist so viel als pronus, gebeugt, mit dem Kopfe bis zur Erde gebückt; darum leiten die Etymologen das Wort her von dem griechischen κρᾶνον, κάρηνον, d. i. Kopf, Schädel. Es drückt also den äufsern Gestus der προσκύνησις, adoratio aus, wie auch in der bekannten Strophe des Sakramentsliedes: „Tantum ergo sacramentum veneremur cernui d. i. auf dem Gesichte liegend = anbetend lafst uns verehren."

„Nobis." — Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, dafs dieser Dativ nicht zu illapsa, sondern zu largire bezogen, zu illapsa aber discipulis aus dem Vorigen ergänzt werden mufs.

---

1) Vergl. Hymn. Aeterna Christi munera, wo es Strophe 8 heifst: „Te nunc redemptor quaesumus." Sieh unten.

2) In diesem Sinne braucht die lat. Übersetzung der heiligen Schrift das Wort von Gott oft genug, und zwar in Verbindung mit clemens, misericors; z. B. 2. Paral. 30, 9. „Pius enim et clemens est dominus deus vester." Judith 7, 20. „Tu, quia pius es, miserere nostri." Ecclesiastic. 2, 13. „Quoniam pius et misericors est deus." Apoc. 15, 4. „Quia solus pius es" (sc. deus). — Obwohl Cicero die Superlativform piissimus dem Triumvir Antonius als unlateinisch vorrückt (Philipp. 13, 9.), so findet sie sich im silbernen Zeitalter der Latinität, bei Seneca, Curtius, selbst Tacitus häufig genug; sie darf darum hier um so weniger auffallen.



„Dona spiritus." — Es liegt nahe, an die bekannten sieben Gaben des heiligen Geistes zu denken; doch dürfte der ganze Reichtum von Gnaden gemeint sein, welche der heilige Geist der Kirche vermittelt hat und wovon die Schriften der Apostel mit solcher Begeisterung reden.

6. Dudum sacrata pectora [1])
Tua replesti gratia:
Dimitte nunc peccamina [2])
Et da quieta tempora.

„Du hast längst geheiligte Herzen mit deiner Gnade erfüllt: gieb jetzt Sündenerlafs und verleihe ruhige Zeiten."

War die Bitte der vorigen Strophe allgemeiner Natur, so schliefst sich diese enger an den Inhalt des Hymnus an, der ja im besondern auf die Sündenvergebung hingewiesen (Str. 4.), die im heiligen Geiste vollzogen wird. „Dudum" ist nicht, wie Clichtoveus meint [3]), zu replesti gehörig und im Sinne von olim zu verstehen, so dafs es hiefse: vorlängst; diese Bedeutung des Wortes haben wir durch keine Belegstelle nachweisen können. Wir müssen es vielmehr in dem gewöhnlichen Sinne: schon, längst verstehen und dann mit sacrata verbinden: „Du hast die Herzen mit deiner Gnade erfüllt, die längst geheiligt waren", die Herzen der Apostel und Jünger und frommen Frauen nämlich, die längst geheiligt waren durch die Nähe und den Umgang Christi. Den Gegensatz dazu bildet: jetzt übe deine sühnende Kraft an uns Sündern.

Der Endvers bittet um ruhige Zeiten, eine Bitte, die sich in einem Pfingstliede begreift, da der heilige Geist ja auch ein Geist des Friedens ist, aber in ihrer unvermittelten Anfügung nur begründet erscheint durch besondere Zeitverhältnisse, unter denen das Lied entstanden ist. Wir haben

---

[1]) Fabricius und andere setzen diese Strophe an Stelle der fünften und lassen die fünfte als Schlufsstrophe folgen. — Der oben S. 73 erwähnte Pfingsthymnus, Str. 4. sagt: „fida Christi pectora."

[2]) Das römische Brevier ändert: „dimitte nostra crimina."

[3]) Elucid. l. c.

schon oben bemerkt, daſs die Zeitumstände eines heiligen Hilarius ganz entsprechend sein würden.

§ 17.

Deutsche Übersetzungen.

Zum Schlusse noch ein Wort über die ältesten deutschen Übersetzungen dieses Hymnus. Wir können uns um so weniger enthalten, auch darüber einige kurze Notizen zu geben, als dadurch der Überblick über die Anwendung desselben vervollständigt wird. Dazu kommt das Interesse, welches für jedermann darin liegen muſs, zu sehen, wie früh die alten Kirchenhymnen das deutsche Gewand anzulegen begannen. — Die älteste uns bekannte deutsche Übersetzung des Hymnus Beata nobis gaudia findet sich in einer alten Pergament-Handschrift der kaiserlichen Hofbibliothek zu Wien[1]). Hoffmann versetzt dieselbe in das zwölfte Jahrhundert. Nach J. Haupt soll die deutsche Schrift des Codex jedoch dem dreizehnten, wenn nicht gar dem vierzehnten Jahrhundert angehören. Kehrein dagegen weist nach, daſs die Sprache ältern Datums ist, als nach Haupt die Schrift sein soll[2]). Und man braucht eben nicht sehr tief in die Geschichte der deutschen Sprache eingedrungen zu sein, um sich davon überzeugen zu können. Diese Übersetzung ist jedoch, wie ausdrücklich bemerkt werden muſs, nicht in singbarer Form angelegt; sie hatte auch gar nicht den Zweck, gesungen zu werden. Es ist vielmehr eine Interlinear-Version, die der Reihe nach jedes Wort des lateinischen Textes überträgt. Solche zwischenzeilige Übertragungen sollten dazu dienen, den angehenden Klerikern das Verständnis dessen, was sie sangen, zu vermitteln[3]).

---

[1]) Die altdeutsche Übersetzung der 113 Hymnen dieses Codex hat J. Kehrein herausgegeben in dem Werke: Kirchen- und religiöse Lieder aus dem 12. bis 15. Jahrhundert. Aus Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien. Paderborn, Schöningh 1853.

[2]) Sieh das eben angeführte Werk, S. XVII und XVIII.

[3]) Bei Kehrein ist die Übersetzung auf S. 71 zu finden. Als Probe führe ich die erste Strophe an. Sie lautet:

Für den Zweck des deutschen Gesanges finden wir ihn zuerst übertragen in dem „Hymnarius durch das ganntz Jar" gedruckt Siegmundslust 1524 [1]). Eine andere singbare Übersetzung haben wir in dem Gesangbuche, welches im Jahre 1567 zu Budissin von Leisentritt herausgegeben ist [2]). Zum dritten Male treffen wir eine Übersetzung in dem kirchlichen Gebet- und Gesangbuche, das unter dem Titel: „Teutsche Evangelische Messen, Lobgesenge und Kirchengebete" 1583 zu Köln bei Maternus Cholinus gedruckt wurde. Der Übersetzer nennt sich Rutgerus Edingius. Er sagt selbst in der Vorrede: „Mit den Hymnen ist's mir fast sawr worden, dieselbigen Reimweifs zustellen vnd auff den gemeinen Chorsang zubringen" [3]).

Neue deutsche Übertragungen geben die Werke von Simrock [4]), Schlosser [5]), Pachtler [6]) u. s. w.

„Saelige vns vrevde
des iares hat widerbraht vmberinc
do geist troestaer
erschein in die ivnger."

[1]) Vergl. die Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit, von Hoffmann von Fallersleben. Dritte Ausgabe, Hannover 1861. S. 271 u. 277. — „Das Schlofs Sigmundslust", sagt Hoffmann, „besteht noch; es liegt im Kreise Unterinnthal, im Bezirke Schwaz." Vergl. Wackernagel, deutsches Kirchenlied. Bd. 2, S. 1119.

[2]) Leisentritt wurde geboren zu Olmütz d. 18. April 1526, starb d. 26. November 1596 zu Budissin, wo er Domdechant war. Sein Gesangbuch fand rasche Verbreitung und erlebte viele Auflagen.

[3]) Vergl. Kehrein: Die ältesten katholischen Gesangbücher von Vehe, Leisentritt, Corner und andern, Bd. 1, Einleitung S. 66. und Bd. 3, S. 54, wo die Übersetzung zu finden ist.

[4]) Lauda Sion, S. 203.

[5]) Die Kirche in ihren Liedern, Bd. 1, S. 3.

[6]) Die Hymnen der katholischen Kirche, S. 154.

Kap. III.

Der lateinische Hymnendichter Papst Damasus.

§ 18.

Der zweite in der Reihe der lateinischen Hymnendichter, von denen noch Lieder angeführt werden, ist der heilige Damasus. Sein Vater hiefs Antonius und war zuerst Exceptor (d. i. Notar) und Lector, dann Diakon, zuletzt Presbyter an der Kirche des heiligen Laurentius zu Rom [1]). Die Frage, ob er von Geburt ein Spanier oder ein Römer war, können wir hier nicht zum Austrage bringen, müssen sie vielmehr der Entscheidung der Historiker überlassen [2]). Für die spanische Abstammung sprechen sich die ältesten Zeugnisse deutlich aus. In den „Akten des heiligen Damasus" wird dieser dreimal ein Spanier genannt [3]); ebenso wird seine

Sein Leben und Wirken.

[1]) So berichtet eine alte Inschrift, welche Baronius in seinen Annalen ad ann. 384 tom. 4, S. 534 anführt. Nach einer andern daselbst mitgeteilten Inschrift hatte er auch eine Schwester, Irene mit Namen, welche in einem Alter von zwanzig Jahren starb, nachdem sie das Gelübde der Jungfräulichkeit abgelegt hatte. Vergl. Ceillier, Histoire générale des auteurs sacrés. Nouvelle édition. Paris. 1860. Tome 5, pg. 12.

[2]) Tillemont versuchte zuerst, die Ehre, Geburtsstadt des Damasus zu sein, für Rom in Anspruch zu nehmen. Ihm stimmt Anton Maria Merenda in seiner Ausgabe der Schriften des Damasus (1754) bei und verficht die Ansicht Tillemonts mit neuen Gründen. Dagegen trat Franz Perez Bayer, Priester aus Valencia, auf in der Schrift: Damasus et Laurentius Hispanis adserti et vindicati. Romae 1756. Für ihn entscheidet sich Gams in seiner „Kirchengeschichte von Spanien." Bd. 2, Abt. 1, S. 330 u. 331.

[3]) Sieh die verschiedenen Vitae Damasi papae, welche Martius Milesius Sarazanius seiner Ausgabe der Werke des Damasus vorausgeschickt hat; erschienen Rom 1638.

spanische Abkunft in den ältesten Papstverzeichnissen bestätigt.

Doch wie es sich mit seiner Geburtsstätte auch immer verhalten mag, seine Geburtszeit fällt in den Anfang des vierten christlichen Jahrhunderts. Damasus starb nämlich als fast achtzigjähriger Greis [1]) im Jahre 384. Wir können also der Wahrheit nicht gar fern sein, wenn wir 305 als das Jahr annehmen, in welchem sein Leben begann.

Er war wie sein Vater Diakon an der Kirche des heiligen Laurentius, welch letzterer ja ebenfalls ein Spanier von Geburt gewesen sein soll. In dieser seiner Stellung beteiligte er sich unter dem Papst Liberius in hohem Grade an der Verwaltung der Kirche. Als daher dieser Papst wegen seines treuen Festhaltens an der orthodoxen Lehre von dem arianisch gesinnten Kaiser Constantius verbannt wurde, begleitete ihn der Erzdiakon Damasus nach Beröa in Thrazien, nachdem er dem römischen Klerus feierlich den Eid abgenommen, keinen andern Papst anzuerkennen, so lange Liberius lebe; es war im Jahre 355.

Liberius lebte noch elf Jahre, und nun wurde Damasus, der ihm auch ferner unverdrossen zur Seite gestanden, selbst in den schweren Zeiten, wo der Papst sich vor seinen Verfolgern in den unterirdischen Grüften der römischen Katakomben verbergen mufste, sein Nachfolger auf dem päpstlichen Stuhle; 366. Wir dürfen seinen Kampf wider den Gegenpapst Ursinus oder Ursicinus als bekannt voraussetzen. Ebenso schweigen wir von dem rastlosen Eifer, welchen er in Bekämpfung der Irrlehre der Arianer, der Apollinaristen, der Priscillianisten, der Macedonianer [2]) entfaltete und wobei er

---

[1]) So berichtet ausdrücklich Hieronymus, ein Zeitgenosse und Bekannter des Damasus; de viris illustr. c. 103, wo es heifst: „prope octogenarius sub Theodosio principe mortuus est.“

[2]) In betreff letzterer sieh Merenda, de Damasi papae opusculis et gestis. cp. 15. (bei Migne Patrol. Bd. 13, S. 198 u. flg.), wo behauptet und nachgewiesen wird, dafs die Pneumatomachen zuerst von Damasus mit dem Namen „Macedonianer“ bezeichnet seien.

mit Athanasius dem Großen, Hieronymus [1]), Ambrosius [2]) und andern Vorkämpfern der Orthodoxie Hand in Hand ging. Erwähnen müssen wir aber hier seine Wirksamkeit für litur-

---

[1]) Mit Hieronymus stand er in den freundschaftlichsten Beziehungen, wie der zum Teil noch erhaltene Briefwechsel zwischen beiden beweist; sieh unten. Jener widmete ihm verschiedene seiner Werke und stand ihm bei der Abfassung der Pontifikalschreiben zur Seite. „Ante annos plurimos, cum in chartis ecclesiasticis iuvarem Damasum, Romanae urbis episcopum, et Orientis atque Occidentis synodicis consultationibus responderem." Hieron. ad Ageruchiam de monogamia. Hieronymus legte ihm erst seine Schrift de perpetua virginitate B. M. V. zur Durchsicht vor (Hier. ep. 48. Ver. edit.), nahm auf seine Veranlassung die Verbesserung der lateinischen Übersetzung des neuen Testaments nach griechischen Handschriften und der Psalmen nach Vergleichung mit der Septuaginta vor. (Sieh Hieron. Praefatio ad Damas.)

[2]) Ambrosius sagt in seinem 30sten Briefe, der ad Valentinianum Aug. gerichtet ist: „Misit ad me s. Damasus, Romanae ecclesiae sacerdos, iudicio dei electus, libellum, quem Christiani Senatores dederunt." Es ist nicht unwahrscheinlich, daſs Damasus mehrere Briefe an Ambrosius geschrieben hat, denn die Angelegenheit, wodurch diese Korrespondenz veranlaſst wurde, beschäftigte ihn zu sehr. Es handelte sich nämlich um die Beseitigung eines Altars der Göttin Victoria aus dem Sitzungssaale des römischen Senates. Kaiser Constantius hatte ihn entfernen, Julian der Apostat wieder aufrichten lassen. Da befahl der Kaiser Gratian wieder die Entfernung desselben und verschärfte überhaupt die Verordnungen gegen das Heidentum. Eine Deputation heidnischer Senatoren begab sich nach Mailand, dem Aufenthaltsorte des Kaisers, um die Zurücknahme jener Erlasse zu bewirken. Die christlichen Senatoren thaten Gegenschritte, und Papst Damasus gab ihnen ein Schreiben an Ambrosius mit, um dessen Fürsprache zu erbitten. Durch den Einfluſs des mailändischen Bischofs scheiterten die Bemühungen der heidnischen Senatoren nicht bloſs diesesmal (382), sondern auch zwei Jahre später, als sie dieselben mit mehr Erfolg wiederholen zu können glaubten, weil ihr Führer Symmachus Präfekt Roms geworden war. Die Korrespondenz des Damasus und Ambrosius über diese Angelegenheit ist verloren gegangen. Über den Vorfall vergl. Relat. Symmachi pg. 196. Baron. Annal. ad ann. 382 Nro. 46. — Die Reste des Heidentums auszurotten, war Damasus auch sonst bestrebt, so veranlaſste er, daſs durch Gracchus, den römischen Stadtpräfekten, die Mithrashöhle und die dem Mithraskulte dienenden Heiligtümer zerstört wurden. Sieh Merenda, de Damasi papae opusculis et gestis cp. 13. bei Migne Patrolog. Bd. 13, S. 186 u. flg.

gische Zwecke. Und da ist zunächst hervorzuheben, dafs von ihm berichtet wird, er habe verordnet, Tag und Nacht Psalmen in den Kirchen zu singen[1]). Obwohl nun feststeht, dafs die Christen den Psalmengesang, der ja von den Juden herübergenommen war, schon lange vor Damasus' Zeiten bei ihren gottesdienstlichen Versammlungen übten, so steht doch nichts im Wege, anzunehmen, dafs der eifrige Papst diesen durch ein altes Herkommen geheiligten Gebrauch durch besondere Vorschriften in der occidentalischen Kirche geregelt und fixiert habe[2]). Wir müssen zum wenigsten in dieser einstimmigen Überlieferung erkennen, dafs das christliche Altertum in dem Papste Damasus einen Mann verehrte, welcher der kirchlichen Liturgie einen besonderen Eifer zuwendete.

Ferner wird ihm die Anordnung zugeschrieben, die Psalmen im liturgischen Gebrauche stets mit der sogenannten „kleinen Doxologie", d. i. mit dem „Gloria patri et filio et spiritui sancto, sicut etc." zu schliefsen[3]). Spuren solcher Doxologien auf Christus oder auf die Trinität finden sich lange vor Damasus' Zeiten. Der heilige Paulus benutzt sie nicht selten als „Ruhepunkte" zwischen den einzelnen Gedanken seiner epistolarischen Abhandlungen[4]). Die Märtyrerakten des heiligen Ignatius und des heiligen Polycarpus, deren hohes Alter unbestritten ist, laufen in einen doxo-

---

[1]) Vergl. Anast. Biblioth. Vita Damasi; ferner: Vita Damasi papae ex cod. msc. archivi canonicorum sti Petri, abgedruckt bei Sarazanius S. 53.

[2]) Baronius vermutet, dafs diese Verordnung des Damasus sich auf die Einführung der von Hieronymus revidierten Psalmenübersetzung bezogen. Sieh Annalen Bd. 4 ad ann. 384 Nro 26 und 27. Unter den Gedichten, welche dem Papste zugeschrieben werden, befindet sich auch eins in laudem Davidis. (Saraz. c. 15.) — Vergl. auch Merenda, de Dam. pap. opusculis et gestis § 1. bei Migne Patrol. Bd. 13, S. 264.

[3]) Sieh a. d. angef. Stellen. — Über die grofse Doxologie — das Gloria in excelsis — war schon früher, S. 30 u. flg. Rede.

[4]) Conf. Rom. 11, 36. 16, 27. Hebr. 13, 20. 21. Vergl. damit Apocal. 5, 13.

logischen Schlufs aus. Der heilige Basilius schliefst seine Homilien gern mit einer Doxologie auf Christus, während er die trinitarische Doxologie als eine Überlieferung des ersten christlichen Jahrhunderts bezeichnet [1]). In den apostolischen Konstitutionen schliefsen fast alle Gebete mit einer solchen Verherrlichungsformel, und Athanasius der Grofse bezeichnet sie als einen Teil des Tischgebetes [2]). Der heilige Chrysostomus endigt seine Predigten häufig mit einer trinitarischen Doxologie. Eine grofse Mannigfaltigkeit in solchen doxologischen Formeln findet sich bei Ephräm dem Syrer. Es ist offenbar, dafs die Fixierung der Doxologie und ihre allgemeine Einführung dem Arianismus und Macedonianismus gegenüber geschah. Zu diesem Schlusse sind wir um so mehr berechtigt, da uns von Sozomenus [3]) und Theodoret [4]) ausdrücklich berichtet wird, die Arianer hätten die Formel: „Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste" dahin zu ändern beliebt, dafs sie sagten: „Ehre sei dem Vater durch (*διὰ*) den Sohn im (*ἐν*) heiligen Geiste" [5]). Der Zusatz: „Sicut erat in principio etc." wurde ebenfalls den Arianern gegenüber gemacht, die ja von dem Sohne behaupteten: *„ἦν ἐνίοτε οὐκ ἦν,* es gab eine Zeit, da er nicht war". Solches wird durch den fünften Kanon der zweiten Synode zu Vaison in Südfrankreich (i. J. 524) mit deutlichen Worten bestätigt [6]). Da nun Papst Vigilius, der von 542

---

[1]) Basil. de spiritu sto c. 7 u. 27.

[2]) Ath. de virginitate c. 5.

[3]) Sozomenus hist. eccl. 3, 20.

[4]) Theodoret. hist. eccl. 2, 24.

[5]) Vergleiche auch Basilius de spiritu sancto c. 25—29. Conc. Tolet. c. 14. 16.

[6]) „Quia non solum in sede apostolica sed etiam per totum Orientem et totam Africam vel Italiam propter haereticorum astutiam, qui dei filium non semper cum patre fuisse, sed a tempore coepisse blasphemant, in omnibus clausulis post Gloria patri etc. sicut erat in principio dicitur, etiam et nos in universis ecclesiis nostris hoc ita dicendum esse decernimus." Mansi tom. 8, pg. 725; vergl. auch Hefele, Konzilien-Geschichte. Bd. 2, S. 720.

bis 546 auf dem päpstlichen Throne saſs, die Anwendung der kleinen Doxologie zum liturgischen Schluſs der Psalmen als einen herkömmlichen Gebrauch erwähnt [1]), ferner die im Jahre 589 gehaltene Synode zu Narbonne [2]) und die vierte zu Toledo (633) dieselbe Mitteilung machen [3]): so sehen wir im sechsten und siebten Jahrhundert die dem Papste Damasus zugeschriebene Verordnung allgemein recipiert und als eine lang bestandene in Kraft. Durch diese Umstände gewinnt die in Rede stehende Überlieferung, obwohl sie mit Bestimmtheit erst bei Anastasius Bibliothekarius auftritt, sehr an Wahrscheinlichkeit [4]).

Auch für die Errichtung und Verschönerung von Kultstätten trug Damasus Sorge. Er erneuerte die Kirche des heiligen Laurentius, bei der sein Vater und auch er selbst als Diakon angestellt gewesen [5]). Obwohl der alte Bau längst

---

[1]) Vigilii ep. 1.

[2]) Sieh Hefele, Konzilien-Gesch. Bd. 3, S. 50.

[3]) Das. S. 74.

[4]) Der Schluſs der Hymnen mit einer versifizierten Doxologie dürfte mit dieser Verordnung in Zusammenhang stehen. Dem heiligen Ambrosius werden von Hincmar von Rheims fünf solcher Doxologieen zugeschrieben. In seiner Schrift: De una et non trina Deitate heiſst es: „In quorum hymnium conclusione sanctae Trinitati semper unam et aequalem gloriam refert dicens:

1. Praesta pater piissime
Patrique compar unice,
Cum spiritu paraclito
Regnans per omne saeculum.

2. Deo patri sit gloria
Ejusque soli filio
Cum spiritu paraclito
Et nunc et in perpetuum.

3. Laus, honor, virtus, gloria
Deo patri et filio
Una cum sancto spiritu
In sempiterna saecula.

4. Gloria tibi domine,
Qui surrexisti a mortuis,
Cum patre et sancto spiritu
In sempiterna saecula.

5. Christum rogemus et patrem,
Christi patrisque spiritum:
Unum potens per omnia
Fove precantes Trinitas."

[5]) Carm. Dam. 18:
„Hinc pater exceptor, lector, levita, sacerdos
Creverat hinc meritis, quoniam melioribus actis;

einem neuen, den Bramante aufführte, weichen mufste[1]), so erinnert noch heute der Name S. Lorenzo in Damaso an den frühern Gründer. Er liefs die Wände mit Gemälden schmücken, welche nach vierhundert Jahren noch Bewunderung erregten[2]), und machte ihr wertvolle Gefäfse zum Geschenke[3]). Aufserdem bauete er eine Kirche oder Oratorium an der via Ardeatina[4]), wo seine Mutter und seine Schwester Irene begraben waren[5]), wo er auch selbst beigesetzt wurde[6]).

Endlich dürfen wir seine Bemühungen für die Erhaltung der Gräber und Reliquien der Märtyrer nicht unerwähnt lassen. Zeugnis dafür sind die vielen Epigramme, welche er auf die Märtyrergräber verfafste. In denselben spricht sich eine rührende Besorgnis für die heiligen Überreste der Blutzeugen Christi aus[7]). Im besondern ist anzuführen, dafs er die durchsickernde Feuchtigkeit, welche in den unterirdischen Grüften der Petersbasilika über die vielen dort ruhenden Märtyrerleichen rann und denselben Verderben drohete, in einen Brunnen sammelte, den er zum Taufquell bestimmte[8]). Er hob die Gebeine vieler bekannter und sammelte

---

Hinc mihi provecto Christus, cui summa potestas
Sedis apostolicae voluit concedere honorem
Archibis fateor volui nova condere tecta
Addere praeterea dextra laevaque columnas,
Quae Damasi teneant proprium per saecula nomen."

Vergl. Greg. magn. in dialogis t. 4, c. 31.

[1]) Sieh: „Beschreibung Roms. Ein Auszug aus der Beschreibung der Stadt Rom von Ernst Platner und Ludwig Urlichs. Stuttgart und Tübingen 1845." S. 538. Vergl. auch Burckhardts Cicerone. Basel 1855. S. 304 und 305. Merenda, l. c. § 3, bei Migne Bd. 13, S. 279 flg.

[2]) Papst Hadrian erwähnt dieselben in seinem Briefe an Karl den Grofsen; sieh Mansi, Conc. t. 13, pg. 759.

[3]) Anast. Biblioth. vita Damasi.

[4]) Ibidem.

[5]) Damasi carm. 28.

[6]) Anast. Biblioth. l. c. Vgl. Merenda l. c. bei Migne Patrol. Bd. 13, S. 278 u. flg., wo eine Beschreibung des Kirchleins, wie Boldettus und Marangonius es wieder aufdeckten, gegeben ist.

[7]) Vergl. Damasi carm. 12. 14. 21. 22. 23. 24. 25. 27. 31. 36. ed. Sarazanius.

[8]) Sieh Dam. Carm. 39.

die Überreste unbekannter Märtyrer, wies ihnen würdigere Grabstätten an und zierte sie mit passenden Inschriften [1]).

So grofs war seine Verehrung der heiligen Märtyrerleiber, dafs er seinen innigsten Wunsch, in der Nähe des heiligen Xistus und vieler Märtyrer beerdigt zu werden, aufgab, aus Furcht, die Grabesruhe dieser Heiligen dadurch zu stören [2]). Anastasius Bibliothekarius berichtet endlich noch: „Aedificavit Platoniam, ubi corpora apostolorum iacuerunt, idem Petri et Pauli, quam et versibus exornavit“ [3]). Da diese Stelle auch in das römische Brevier aufgenommen ist [4]), so möge es uns gestattet sein, einen Augenblick dabei zu verweilen, um den Sinn zu erläutern und eine Bemerkung daran zu knüpfen. Ehe die Leiber der Apostel Petrus und Paulus an die Stätten gebracht wurden, wo sie noch jetzt aufbewahrt sind, in den Peters-Dom und die Pauls-Basilika, ruheten sie vereint in einer Gruft bei der Kirche des heiligen Sebastian [5]).

---

[1]) Man vergleiche die erhaltenen Dichtungen des Damasus bei Sarazanius, welche der Mehrzahl nach solche Inschriften sind.

[2]) Vergl. Dam. carm. 29.

[3]) Anast. Biblioth. in vit. Dam.

[4]) Sieh 11. Decbr. Lect. V. sec. Nocturni.

[5]) Vergl. S. Gregorii magni Reg. epist. lib. 3, cp. 30. „De corporibus vero beatorum Apostolorum quid ego dicturus sum? dum constet, quia et tempore quo passi sunt, ex Oriente fideles venerunt, qui eorum corpora sicuti civium suorum repeterent, quae ducta usque ad secundum urbis milliarium, usque ad locum qui dicitur ad catacumbas, collocata sunt, sed cum exinde levare omnis eorum multitudo conveniens niteretur, ita eos vis tonitrui atque fulguris nimio impetu terruit atque dispersit, ut alia denuo nullatenus attentare praesumerent.“ Auf dieses Vorkommnis spielt auch unbestreitbar das Gedicht an, welches bei Sarazanius Nro. 30 unter dem Titel: In sanct. apostolorum catacumbas vorfindlich ist, und also lautet:

„Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes,
Nomina quisque Petri pariter Paulique requiris.
Discipulos Oriens misit, quod sponte fatemur,
Sanguinis ob meritum Christumque per astra secuti,
Aetherios petiere sinus et regna piorum.
Roma suos potius meruit defendere cives.
Haec Damasus vestras referat nova sidera laudes.“

Sarazanius sagt in seinen Anmerkungen zu diesem Epitaphium: „Exsta-

Diese Gruft führte aus unbekannten Gründen den Namen catacumbae, und von dort ist diese Bezeichnung auf alle unterirdischen Gräbergallerieen der ersten Christen übergegangen [1]). Jene durch die Aufnahme der irdischen Überreste der Apostelfürsten geheiligte Stätte liefs nach dem Berichte des Anastasius Papst Damasus mit einer Bekleidung aus Steinplatten verzieren und versifizierte Inschriften darauf setzen. Denn platonia bedeutet eben eine solche Bekleidung mit Steinplatten, sei sie nun auf dem Fufsboden oder an der Wand angebracht [2]).

Die Bemerkung, welche wir an obige Worte des Anastasius zu knüpfen haben, ist folgende: Die Ausschmückung der Märtyrergräber, wovon in den Biographieen des Damasus so vielfach Rede ist [3]), scheint überhaupt in einer solchen Bekleidung derselben mit Steinplatten, die wohl meistens Marmorplatten gewesen sein dürften, bestanden zu haben. Diese Platten dienten dann zur Aufnahme der Grabschriften, welche der Papst verfafste. Bei Ausführung dieser Arbeiten mufs Damasus sich trefflicher Hülfe erfreut haben. Denn die

---

bant olim hi versus ad Basilicam sancti Sebastiani, in quo loco sanctorum apostolorum corpora iacuerunt.“ S. 188. Vergl. auch Spencer Northcote, die römischen Katakomben, übersetzt von Dr. Rose. Köln bei Bachem 1860. S. 119 u. flg. Kraus: Roma sotterranea S. 117.

[1]) Sieh Spencer Northcote a. a. O. S. 118.

[2]) Das Wort platonia findet sich bei Anastasius Bibliothekarius wiederholt: z. B. in der vita Sixti III: „fecit platoniam in coemeterio Callisti“; in der vita Liberii: „ornavit de platoniis, marmoreis petris, sepulcrum Agnetis“. Beda ven., Ado und a. gebrauchen das Wort ebenfalls. Die Lexikographen leiten es her von dem griechischen πλατύς = breit, πλατόω = breit machen, ausbreiten; sieh Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latinitatis auct. Du Fresne et Du Cange. Tom. 3. unter dem Worte platonae, platoniae. Baronius will an den angeführten Stellen lieber placoma oder placoton lesen (sieh Annalen Bd. 4, ad ann. 384, Nro. 23). Die Bedeutung bleibt aber dieselbe; denn πλακόω (von πλάξ) heifst mit Platten belegen. — Vergl. auch Merenda l. c. § 3. bei Migne Bd. 13, S. 279.

[3]) Wir führen nur Anast. Biblioth. an, der sagt: „Hic multa corpora sanctorum martyrum requisivit quorum etiam conchylia versibus ornavit.“ Vit. Dam. pap.

noch erhaltenen Damasinischen Inschriften [1]) zeichnen sich durch eine, man möchte fast sagen: künstlerische Vollendung aus. In dem neununddreifsigsten Gedichte erwähnt nun Damasus einen Leviten Mercurius, der die Trockenlegung der vatikanischen Grüfte besorgte [2]). Wir möchten vermuten, dafs dieser der ausführende Techniker bei den Bau- und Ornamentationsarbeiten des Damasus gewesen ist.

Doch kehren wir nach dieser Abschweifung zu dem Leben dieses Papstes zurück.

Der eifrige Papst verwaltete unter den schwierigsten Umständen das Pontifikat achtzehn Jahre und starb im Jahre 384. Seine Ruhestätte fand er in der Kirche, welche an der via Ardeatina durch ihn erbaut war und wo auch seine Mutter und Schwester begraben lagen [3]).

Es ist begreiflich, dafs ein nach aufsen und innen so unermüdlicher Papst sich des besten Andenkens in der Kirche erfreute. Er wurde unter die Zahl der Heiligen aufgenommen,

---

[1]) Als noch vorhandene Steininschriften des Papstes Damasus führt Perez Bayer in seiner dissertatio historica de Damaso et Laurentio. Romae 1756. an: Die Grabschrift des h. Eutychius, in der Basilika des h. Sebastian (bei Sarazanius cr. 31.); der h. Agnes in der Kirche der letztern aufserhalb der Mauern, an der via Nomentana (Saraz. cr. 2.); die Inschrift auf den vatikanischen Brunnen in der Krypta der Peterskirche (Saraz. cr. 39.); die Grabschrift auf den h. Eutychius in der Kirche der quatuor coronati (Saraz. cr. 27.); das Epitaphium der Projecta auf dem Fufsboden der Kirche des h. Martinus und Silvester (Saraz. cr. 13.). Neuerdings hat der berühmte Archäologe Ritter de Rossi auch die Inschriftentafel, welche des Damasus Epitaphium auf das Cömeterium des heil. Callistus enthält, aus mehr denn hundert Bruchstücken wieder zusammengesetzt und in der unterirdischen Kammer, wo sie aufgefunden wurde, an der Wand befestigen lassen. Sieh Spencer Northcote a. a. O. S. 124 u. 125. — Das Epitaph. Saraz. crm. 29.

[2]) „Haec curavit Mercurius levita fidelis." Sar. crm. 39.

[3]) Marangonius beschreibt sein und seiner Mutter und Schwester Grab in seinen Commentariis ad chronologiam Pontificum in picturis Ostiensis basilicae superstitem. 1736. Die Stelle ist abgedruckt bei Merenda, de Dam. pap. opusculis et gestis cp. 24. (bei Migne Patrol. Bd. 13, S. 261.)

und sein Gedächtnis wird noch heute an seinem Todestage, dem 11. Dezember, begangen. Die ausgezeichnetsten Männer sind seines Lobes voll. Hieronymus nennt ihn „vir egregius et eruditus in scripturis et virgo ecclesiae virginis doctor“ [1]). Theodoret sagt von ihm, unter den Verfassern von Pontifikalbriefen nehme er den ersten Platz ein, er, den alle Abzeichen der Tugend zieren [2]). Fügen wir noch ein neueres Zeugnis bei: Gaume bezeichnet ihn als „den Schrecken der Arianer, als die Säule des Glaubens im Orient und Occident, als welche er während eines ganzen Jahrhunderts geleuchtet, die Leuchte seiner Zeit“ [3]). In diesen lobredenden Ausdrücken amplifiziert Gaume nur das Urteil des Konzils von Chalcedon, welches ihn Romanae urbis decus nennt [4]).

§ 19.

Ein Mann von so hervorragender Begabung, wie uns Damasus geschildert wird; ein Gelehrter, der mit den bedeutendsten Männern seiner Zeit intime Beziehungen unterhielt; ein Papst, der in alle Bestrebungen seiner Zeit, sie mochten die Lehre oder den Kultus betreffen, mit ebenso großser Wärme als Klarheit eingriff: konnte in litterarischer Beziehung kein unfruchtbares Drohnenleben führen; ihm mußste auch litterarisches Schaffen ein unabweisbares Bedürfen sein. Und wenn auch sein bewegtes Kampfesleben ihm nicht viel Zeit der Mußse bereitete, ohne schriftlichen Nachlaßs durfte er nicht von hinnen scheiden. Es führen ihn denn auch die 431 zu Nicäa versammelten Väter neben den Kirchenlehrern Basilius, Athanasius, Ambrosius an [5]). Seine Schriften.

---

[1]) Hieron. in Apologia ad Pamachium.

[2]) Theodoret. hist. eccl. lib. 2, c. 22; ähnlich spricht er sich daselbst lib. 5, c. 2. u. c. 10 aus; vergl. auch Cassiodorus hist. tripart. lib. 5, c. 29.

[3]). Gaume, Les trois Rome, nouvelle édition. Bruxelles 1854. Tome quatrième, pg. 85.

[4]) Mansi, Concil. tom. 4, pg. 825.

[5]) „Nos autem in dogmatibus beatorum patrum qui apud Nicaeam convenerunt, et eorum qui post illos doctrina claruerunt, Eustathii

Von den Werken dieses Papstes, den Hieronymus einen in den h. Schriften bewanderten Mann nennt [1]), ist nur wenig erhalten, was mit Sicherheit auf seine Autorschaft zurückgeführt werden kann. Es sind meistens Briefe und epigrammatische Gedichte. Von jenen nennen wir die beiden Schreiben an den heiligen Hieronymus. In dem einen preist er die Annehmlichkeit der schriftlichen Unterhaltung über dunkele Stellen aus der heiligen Schrift, die eine Geistesnahrung sei, lieblicher als Honigseim [2]). Dann legt er dem gelehrten Bibelerklärer einzelne Fragen über das alte und neue Testament vor, die Hieronymus in seiner 125sten Epistel beantwortet. In dem andern Briefe bittet der Papst um eine Erklärung des Osanna fili David, welche der Gefragte in seiner 145sten Epistel giebt [3]). Offiziellen Charakter hat sein Sendschreiben an die Bischöfe Illyriens. Dasselbe fordert die illyrischen Bischöfe auf, an dem nicänischen Glaubensbekenntnis festzuhalten und die Wesenseinheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes zu lehren [4]). Ebenfalls amtlicher Natur ist sein Brief an die orientalischen Bischöfe, worin die Verurteilung der Lehre des Apollinaris und Timotheus mitgeteilt wird [5]). Dahin gehört auch sein Brief an den Bischof Paulinus von Antiochien, welcher gleichfalls gegen den Apollinarismus gerichtet ist [6]).

Antiocheni, Basilii Caesariensis .... et Damasi Romani perseveramus.“ Mansi, Conc. tom. 13, pg. 739.

[1]) Hier. ep. 30; vergl. vorige Seite oben.

[2]) „Quo animae pabulo omnia mella superantur.“ Ep. Dam. ap. Sarazan. pg. 97.

[3]) Sieh Sarazanius, Opera Damasi pg. 97—99.

[4]) Ibid. pg. 100 sq.

[5]) Ibid. pg. 113. Von diesem und dem vorgenannten Briefe existiert nur die griechische Fassung; es ist wahrscheinlich, dafs sie ursprünglich lateinisch geschrieben waren. — Doch nennt die alte Biographie des Damasus, welche Sarazanius aus der Bibliothek des Kapitels bei S. Peter zu Rom veröffentlicht, S. 42, ihn einen Mann elegantis in utraque lingua (sc. lat. et graec.) scientiae.

[6]) Vergl. Theodoret. 5, 11. Hefele, Konz.-Gesch. Bd. 1, S. 719.

Aufser den genannten Briefen werden noch verschiedene andere angeführt, welche den Namen des Damasus teils mit Recht, teils mit Unrecht an der Stirn tragen. Die angeführten mögen genügen, um zu zeigen, welch reges Interesse für die Pflege der kirchlichen Wissenschaft und Reinerhaltung der kirchlichen Lehre den Papst beseelte. Hieronymus nennt noch eine Schrift desselben: „De virginitate“, die zum Teil in Prosa, zum Teil in Versen abgefafst war [1]). Dieselbe ist leider verloren gegangen; wir kennen sie nur aus dieser Notiz des Einsiedlers von Bethlehém [2]).

Obwohl manches poetische Werk des Damasus zu Grunde gegangen sein dürfte, so ist doch noch eine Anzahl [3]) epigrammatischer Gedichte vorhanden, welche von ihm herrühren sollen. Dafs der in Rede stehende Papst sich auch in Versen versuchte, erhellt schon aus dem oben angeführten Werke de virginitate, das ja zum Teil in Versen abgefafst war. Der heilige Hieronymus rühmt jedoch auch ausdrücklich sein

---

[1]) „Legas Tertullianum ad amicum philosophum scribentem et de virginitate alios libellos et beati Cypriani volumen egregium, et papae Damasi super hac re versu prosaque composita.“ Hieronym. ad Eustachium de custodia virginitatis. — Ob diese Schrift vielleicht, wenn auch nur indirekt, durch die Anschuldigung, welche die Anhänger des Gegenpapstes Ursicinus erhoben hatten und die auf nichts Geringeres als auf Adulterium lautete, von der aber der Papst auf einer Versammlung von 44 Bischöfen freigesprochen wurde, veranlafst ist, steht dahin. Merenda (l. c. cp. 16) bestreitet die Anklage überhaupt. Hieronymus' Worte „virgo ecclesiae virginis doctor“ scheinen jedoch darauf hinzudeuten.

[2]) Es wird dem Papste Damasus auch ein Liber pontificalis, d. i. eine Lebensbeschreibung der Päpste von Petrus bis auf seine Zeit zugeschrieben (so Platina, Vitae pontificum, Coloniae sumptibus Goswini Cholini, 1600, Vita Damasi, pg. 54.); doch ist dieses Buch sicherlich unterschoben; vergl. darüber Ceillier, Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques. Nouvelle édition, tome 5me, pg. 24.

[3]) „Carminum, quae Damasus composuit, maior pars amissa periit, siquidem ea desunt, quae de virginitate scripsit et in vetus et novum Testamentum.“ Merenda loc. c. § 2. Migne Bd. 13, S. 267. Daselbst wird gezeigt, dafs auch viele seiner Epigramme verloren gegangen sind.

vortreffliches Talent für Poesie und Verskunst und erzählt, daſs er viele kurze Gedichte in heroischem Versmaſse verfaſst habe [1]).

Sarazanius hat vierzig solcher Gedichte gesammelt, welche dem Papste Damasus zugeschrieben werden. In fünfundzwanzig derselben bekennt sich Damasus selbst als Verfasser [2]). Darum werden diese als unzweifelhaft echt angesehen. Dieselben haben fast alle epigrammatischen Charakter und sind teils im heroischen, teils im elegischen Versmaſse abgefaſst. Sie verherrlichen gröſstenteils heilige Märtyrer und waren der Mehrzahl nach wirkliche Sepulchral-Inschriften, welche Damasus auf solche Blutzeugen verfaſste, deren Gräber er zierte. Allgemeineren Inhalts sind nur das erste und fünfzehnte Gedicht: jenes weist sich als Lobpreisung der Thaten des heil. Apostels Paulus, dieses als Verherrlichung des königlichen Sängers David aus. Ferner findet sich auch seine eigene Grabschrift unter denselben [3]); ebenso die, welche er auf seine Schwester Irene verfaſste [4]).

Von den übrigen Gedichten, welche unter dem Namen des Damasus veröffentlicht sind, aber selbst kein Zeugnis für seine Autorschaft ablegen, wird sich schwerlich jemals mit zweifelloser Gewiſsheit der Beweis ihrer Echtheit führen lassen.

In den Gedichten des Papstes Damasus spricht sich eine groſse Begeisterung für den Ruhm und die Verherrlichung

[1]) „Damasus, Romanae urbis episcopus, elegans in versibus componendis ingenium habuit multaque et brevia opuscula heroico metro edidit.“ Hieron. de viris illustr. c. 103.

[2]) Bei Sarazanius Carm. 1. 2. 6. 12. 13. 15. 16. 17. 18. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 34. 35. 37. 39. — Carm. 5. auf die heil. Agatha haben wir hier nicht aufgeführt, weil davon weiter unten im besondern Rede sein wird.

[3]) „Qui gradiens pelagi fluctus compressit amaros,
Vivere qui praestat morientia semina terrae,
Solvere qui potuit Lazaro sua vincula mortis
Post tenebras, fratrem post tertia lumina solis
Ad superos iterum Mariae donare sorori:
Post cineres Damasum faciet, quia surgere credo.“
Sarazan. crm. 16, pg. 85.

[4]) Ibid. crm. 18, pg. 90.

der heiligen Blutzeugen Christi aus. In den mannigfaltigsten Wendungen weifs er ihr Lob zu verkünden und ihren Preis zu mehren. Freilich hat die Ähnlichkeit des Gegenstandes nicht selten zu Wiederholungen des Ausdrucks und Gedankens Anlafs gegeben. Der epigrammatischen Kürze ist aber stets hinlänglich Rechnung getragen. Die Sprache ist für die Zeit, in welcher der Verfasser lebte, sehr rein und gewandt. In der Handhabung des Versmafses zeigt er nicht wenig Geschick, obwohl in einzelnen Fällen der Ton statt der Quantität bei der Silbenmessung den Ausschlag gegeben hat [1]). In zwei Gedichten auf den Namen Jesus [2]) ist akrostichisch und telestichisch das Wort Jesus angebracht, so dafs die Anfangs- und Schlufsbuchstaben der Verse diesen Namen wiedergeben; — eine Spielerei, der man schon bei Commodianus begegnet. Wir müssen aber bemerken, dafs diese beiden Gedichte nicht zu den unzweifelhaft echten gehören.

§ 20.

Unter den Gedichten, welche dem Papste Damasus zugeschrieben werden, finden sich zwei, die nicht epigrammatischer, sondern hymnischer Natur sind: ein Hymnus auf den Apostel Andreas und ein solcher auf die heilige Agatha [3]). Jener beginnt: „Decus sacrati nominis“, dieser: „Martyris ecce dies Agathae“. Über die Echtheit derselben wird Die ihm zugeschr. Hymnen.

[1]) Es mufs jedoch bemerkt werden, dafs der Text der Damasinischen Gedichte noch sehr im argen liegt. Dieser Korruption dürften namentlich manche metrische Fehler auf Rechnung zu schreiben sein. Darum ist es zu bedauern, dafs Perez Bayer seine Absicht, „versus Damasi undique conquisitos in unum colligendi et pristino nitori et integritati restituendi“ (vergl. seine Abhandl. bei Migne Patrol. lat. Bd. 74, S. 581.), nicht ausgeführt hat. „Sprachliche Härten, Mattheit des Ausdrucks“ u. s. w., welche von „klassischen“ Philologen den Gedichten zum Vorwurf gemacht werden, dürften ihre Erklärung in dem Zweck der Epigramme finden: sie sollten auf das Volk wirken und dasselbe auf die Märtyrer und Märtyrergräber aufmerksam machen.

[2]) Bei Sarazan. crm. 7 u. 8, pg. 81.

[3]) Dieselben sind abgedruckt bei Sarazan. cr. 4 u. 5, pg. 79 u. 80; in Daniels Thesaurus hymnologicus Bd. 1, S. 8 u. 9; in meiner Anthologia hymnorum latinorum pg. 7—10.

gestritten. Die Herausgeber der Schriften des Damasus, nämlich Sarazanius und Rivinus [1]), nehmen keinen Anstand, dieser in beiden, jener wenigstens in letzterem die dichterische Muse des grofsen Papstes zu erkennen. Merenda schreibt dagegen beide Lieder mit aller Entschiedenheit dem Papste Damasus zu [2]). Ein gleiches gilt von Baronius, dem gelehrten Kardinal und Kirchenhistoriker [3]). Für die Autorschaft spricht sich auch Rambach aus [4]); ebenso Bähr [5]). Daniel führt die beiden genannten Hymnen zwar unter dem Namen des Damasus an [6]), läfst die Frage über die Echtheit jedoch in der Schwebe [7]); Du Méril dagegen scheint überzeugt zu sein, dafs dieselben von Damasus herrühren [8]). Viele namhafte Gelehrte sind jedoch gegenteiliger Ansicht. Wir nennen Ceillier [9]), Mone [10]), Hölscher [11]), Ebert [12]). Die alte

---

[1]) Damasi carmina sacra ed. Rivinus Lipsiae 1652.

[2]) Merenda l. c. bei Migne Bd. 13, S. 268.

[3]) Vergl. Martyrologium Romanum. Auctore Caesare Baronio Sorano. Coloniae Agrippinae 1603. pg. 106 annot. ad 5tum Febr. und pg. 754 annot. ad 30mum Novembr. Wir bemerken noch, dafs der Hymnus auf die h. Agatha auch von den Bollandisten als echt anerkannt wird. Sieh Febr. 1. Band. S. 595.

[4]) Rambach, Anthologie christlicher Gesänge. Altona und Leipzig. 1817. Bd. 1, S. 56.

[5]) Die christl. Dichter und Geschichtschr. Roms. S. 29.

[6]) Sieh Thesaur. hymnol. tom. 1, pg. 8 u. 9.

[7]) Vergl. desselben Werkes Band 4, pg. 163.

[8]) Du Méril, Poésies populaires latines antérieures au douzième siècle. Paris. 1843. 1, pg. 118. Die oben im Texte ausgesprochene Behauptung gilt wenigstens von dem Hymnus auf die heil. Agatha, von dem der französische Gelehrte an der citierten Stelle spricht.

[9]) Vergl. Ceillier: Histoire des auteurs sacrés et ecclésiastiques. Tom. 5me, pg. 22., wo freilich nur der Hymnus auf den heiligen Andreas für untergeschoben erklärt wird; über den Hymnus auf die h. Agatha äufsert sich der gelehrte Verfasser nicht.

[10]) Sieh Mone: Lateinische Hymnen des Mittelalters Bd. 3, S. 97. Auch hier ist nur der Hymnus auf den Apostel Andreas angeführt.

[11]) Sieh dessen Abhandlung im Gymnasialprogramm von Münster 1858. De ss. Damasi papae et Hilarii episcopi Pictaviensis qui feruntur hymnis sacris. Münster bei Coppenrath.

[12]) Geschichte der christl. lat. Litteratur. Bd. 1, S. 123.

Expositio hymnorum, Köln, Quentell, Ausg. 1506, fol. XXII schreibt sie dem Prudentius zu!

Zum endgültigen Austrage wird sich die Frage nach der Autorschaft schwerlich jemals bringen lassen, da kein älterer Schriftsteller Zeugnis für, aber auch nicht gegen dieselbe ablegt. Baronius dürfte der erste gewesen sein, im 16. Jahrhundert, der diese beiden Hymnen dem Papst Damasus zuschrieb in den oben citierten Stellen seines Martyrologiums, wo er sich jedoch, wie ausdrücklich hervorgehoben werden muſs, auf ältere Sammlungen beruft [1]).

In Betreff des Hymnus auf den heil. Andreas bemerken wir, daſs derselbe nach Mone in einer Handschrift der Münchener Bibliothek aus dem elften Jahrhundert vorkommt, und der genannte Hymnensammler fügt bei: „Dieser Hymnus gehört zu den ältern Liedern“ [2]). Auch Sarazanius spricht ihn dem Papste Damasus ab, indem er anmerkt: „mihi vero non videtur esse Damasi, sed recentioris cuiusdam“ [3]). Innere Gründe für die Echtheit lassen sich ebenso wenig beibringen als äuſsere Beweise. Nur verdient beachtet zu werden, daſs Damasus den Anlaſs zur hymnischen Verherrlichung des Apostels Andreas in der Übertragung der Reliquien dieses Apostels von Patras in Achaia, wo er den Märtyrertod erlitt, nach Konstantinopel gefunden haben könnte. Diese Translation fand im Jahre 357 statt und soll durch viele Wunder verherrlicht worden sein. In der von Konstantin dem Groſsen erbauten Apostelkirche wurden sie unter

---

[1]) So heiſst es in den Anmerkungen seiner Ausgabe des Martyrologium Romanum zum 5. Febr. S. 106: „Scripsit praeterea de eius (Agathae) die natali sacrum hymnum s. Damasus papa; incipit: Martyris ecce dies Agathae etc. Habetur in collectaneis poetarum Christianorum.“ Daselbst S. 754 heiſst es: „Extat etiam elegans carmen Sapphicum s. Damasi papae de Andrea crucem passo; habetur in collectaneis poetarum Christianorum.“ — Carmen Sapphicum statt iambicum ist wohl Schreib- oder Druckfehler.

[2]) Mone, Lateinische Hymnen, Bd. 3, S. 97.

[3]) Sarazanius, Opera Damasi papae pg. 162.

grofser Feierlichkeit beigesetzt [1]). Damasus folgte, wie wir oben gesehen, im Jahre 355 dem Papste Liberius ins Exil nach Beröa. Dadurch war er dem Schauplatze des Triumphzuges, den die irdischen Überreste des Apostels feierten, hinlänglich nahe gerückt, um sich zu einem Lobliede gerade auf den Apostel Andreas begeistern zu lassen.

Anders verhält es sich mit dem Hymnus auf die heilige Agatha. Wenn auch für diesen ebenfalls äufsere Gründe der Echtheit fehlen, so tritt hier ein nicht unwichtiger innerer Grund auf. In vielen Textesrecensionen lautet nämlich die letzte Strophe des Liedes also:

„Jam renitens quasi sponsa polo
Pro misero rogita Damaso,
Sic sua festa coli faciat,
Se celebrantibus ut faveat."

Eine andere Textesrecension giebt den zweiten Vers dieser Strophe in folgender Fassung:

„Pro miseris supplica Domino."

Aus den Grabinschriften des Damasus erhellt, dafs der Papst es liebte, seinen Namen in denselben zu nennen [2]). Die Nennung seines Namens in dem eigenen Gedichte hat also gar nichts Auffälliges, und die Art und Weise, wie es geschieht, entspricht ganz dem Damasinischen Gebrauch. Die einzig entscheidende Frage bleibt daher: Ist die Lesart „pro misero rogita Damaso" kritisch haltbar oder nicht? Lautet

---

[1]) Vergl. Baronii Martyrol. Rom. annot. ad 9num Maii pg. 301 u. 302.

[2]) Sieh oben S. 102. Wir verweisen namentlich auf carm. 2. de sta Agnete martyre, wo die beiden letzten Verse also lauten:

„O Agnes, verum decus, alma pudoris imago,
Ut Damasi precibus faveas precor inclyta virgo";

ferner auf carm. 32. de incerto martyre Graeco, wo der Schlufs heifst:

„Incola nunc domini servas qui altaria Christi,
Ut Damasi precibus faveas precor inclyte martyr."

Hier begegnen wir überdies einer Ausdrucksweise, welche der in unserer Strophe ganz konform ist. — Auch Synesius fleht am Schlufs des Hymnus auf Christus für sich selbst, den Sänger. Sieh oben S. 51.

die Antwort auf diese Frage bejahend, so kann man an der Echtheit dieses Hymnus ebenso wenig zweifeln, als an der Echtheit der Grabinschriften, welche aus demselben Grunde unbedenklich für Werke des Papstes Damasus ausgegeben werden.

Wir sind nicht in der Lage, auf die gestellte Frage eine bestimmte Antwort geben zu können, da uns der erforderliche kritische Apparat mangelt. Für die Geschichte der kirchlichen Hymnodie wäre es nach mehr als einer Richtung hin von hohem Interesse, diese Frage definitiv entschieden zu sehen. Und aus diesem Grunde wollen wir noch einen Augenblick bei derselben verweilen.

Die Lesart: „pro miseris supplica domino“ resp. „dominum“ findet sich in der Rheinauer Handschrift aus dem elften, ebenso in einer Wiener aus dem zwölften Jahrhundert, welche Daniel verglichen hat [1]). Ferner ist diese Lesart vorfindlich in den ältesten gedruckten Hymnarien, z. B. in der Expositio hymnorum perutilis omnibusque salubris, welche ohne Angabe des Druckers und des Jahres, wahrscheinlich aber 1490, zu Köln bei Quentell, erschien und als deren Grundlage Daniel die Arbeit eines gewissen Hilarius ansieht, die noch zu Leipzig in einer Handschrift aus dem dreizehnten Jahrhundert existiert [2]); dann in der Hymnensammlung, welche der Humanist Wimpheling 1519 zu Strafsburg veröffentlichte unter dem Titel: Hymni de tempore et de sanctis; ferner bei Clichtoveus in seinem Elucidatorium ecclesiasticum, erschienen zu Paris 1515; bei Cassander, der 1556 seine Hymni ecclesiastici zu Köln herausgab; u. s. w.

Jenen Handschriften und diesen Druckausgaben, welche sämtlich liturgischen Zwecken dienen wollten und darum den liturgischen Text wiedergeben, steht eine ganze Reihe von Herausgebern gegenüber, welche zunächst und vorab ein

---

[1]) Daniel, Thes. hymn. Bd. 4, S. 163.

[2]) Ibid. Bd. 1, S. XVIII. — In der uns vorliegenden Kölner Ausgabe von 1506 wird der Hymnus, wie schon oben (S. 105) bemerkt ist, für ein Werk des Prudentius erklärt. Exposit. hymnor. fol. 22.

litterarisches Interesse verfolgten. An der Spitze steht Georgius Fabricius, der 1564 zu Basel mit seiner Ausgabe der Opera poetarum veterum ecclesiasticorum hervortrat. Es folgen die Herausgeber der Werke des Papstes Damasus: der schon oft genannte Sarazanius, ebenso Merenda [1]), dann Rivinus, der 1652 zu Leipzig Carmina sacrata edierte. Auf ihrer Seite steht auch Baronius, der sich auf vorhandene Sammlungen der Werke christlicher Dichter, also auf litterarische Ausgaben, nicht auf liturgische Bücher, beruft; entschieden auf ihrer Seite stehen die Bollandisten, welche die fragliche Strophe mit der Beziehung auf Damasus wiedergeben [2]). Leider fehlt in allen diesen Ausgaben, soweit wir dieselben einsehen konnten, die Angabe der Quellen, woraus diese Lesart geschöpft ist. Aber es läfst sich nicht annehmen, dafs Männer wie Fabricius, Baronius u. s. w. sich eine willkürliche Änderung von solchem Umfange hätten herausnehmen sollen, wenn ihnen nicht eine handschriftliche Garantie vorlag. Zu einer solchen Änderung war um so weniger Anlafs, da der in den liturgischen Büchern allgemein rezipierte Text so entschieden und einmütig dagegen sprach. Wie konnten sie anders zu einer so speziell bezüglichen und charakteristischen Abweichung von der scriptio vulgaris kommen, wenn nicht Handschriften sie dazu nötigten? Will man nicht eine, ich möchte sagen: mutwillige Änderung der hergebrachten Lesart annehmen, so wird man zugeben müssen, dafs den für mehr litterarische Zwecke arbeitenden Editoren ein handschriftliches Material vorgelegen haben mufs, welches, da nicht für liturgische Zwecke geschrieben, die andere Lesart bot. Da es nicht Sitte der ältern Herausgeber war, den kritischen Apparat so genau zu registrieren, wie heutzutage zu geschehen pflegt, so darf man aus dem Schweigen darüber keinen gegenteiligen Schlufs ziehen.

---

[1]) Opera sti Damasi papae aucta et illustrata ab Ant. Maria Merenda, Romae 1754.

[2]) Acta sanctorum. Febr. tom. I, pg. 595.

Neigen wir uns dem Gesagten zufolge auf die Seite derer, welche die Lesart: „pro misero rogita oder supplica Damaso“ für die ursprüngliche halten, so werden wir in dieser Ansicht durch die Erwägung bestärkt, dafs eine Änderung aus dieser Fassung in die andere: „pro miseris supplica domino“ sich begreifen und erklären läfst, umgekehrt aber nimmermehr. Bei der Herübernahme in den liturgischen Gebrauch mufste die persönliche Beziehung der allgemein kirchlichen weichen, daher in den für gottesdienstliche Zwecke genommenen Abschriften eine weitere Fassung beliebt werden [1]).

Aber widerspricht es dem Damasinischen Ursprunge des Agathaliedes nicht, wenn Hieronymus in seinem Catalogus scriptorum ecclesiasticorum [2]) neben dem eleganten Geschick für Verskunst nur von kurzen Gedichten spricht, die im heroischen Versmafse geschrieben seien? Hölscher meint es [3]); wir vermögen diesen Widerspruch jedoch nicht einzusehen, da in den Worten des Hieronymus anderweitige Gedichte nicht ausgeschlossen werden, sondern nur der umfassendere Teil charakterisiert ist. In seinem Briefe ad Eustachium de virginitatis custodia erwähnt er ja auch noch eine andere Schrift des Damasus, welche teils in Versen, teils in Prosa abgefafst war, aber in der Stelle des Catalogus nicht die leiseste Hindeutung erfährt. So wenig sie ausgeschlossen ist, ebenso wenig ist dadurch auch ein Hymnus auf die heilige Agatha ausgeschlossen. Ja, sollte die Lesart: „pro misero rogita (oder supplica) Damaso“ eine handschriftliche und damit die Autorschaft des Papstes eine endgültige Bestätigung finden, so würden wir nur ungern die Vermutung zurückweisen, das Agathalied sei wahrscheinlich eins der poetischen Entrefilets gewesen, womit dem gelehrten Freunde

---

[1]) Dieses hat schon Rivinus zu dem streitigen Verse der letzten Strophe des Agathaliedes bemerkt: „Non dubium est, quin ita (sc. pro misero supplica Damaso) prius scriptum ab autore fuerit, cum vero hymnus in ecclesia cantaretur, sequioribus saeculis mutatus est versus.“

[2]) Sieh oben S. 102, Anm. 1.

[3]) Sieh die oben erwähnte Abhandlung desselben S. 12. u. 13.

des Dichters gemäfs die verlorene Damasinische Schrift „de virginitate“ ausgestattet war. Denn wer konnte besser zur Illustration der Jungfräulichkeit dienen als diese Heldin der Tugend? Es ist daher wohl kaum eine Abhandlung von irgend gröfserm Umfange über den Gegenstand geschrieben, worin sie nicht erwähnt worden [1]).

Als anderer Grund gegen die Autorschaft des Damasus wird die Form des Liedes geltend gemacht. In demselben herrscht nämlich unverkennbar eine Art Endreim. Weil der Reim aber erst viel später in der Dichtkunst aufgekommen sei, deshalb soll das gereimte Agathalied nicht von Damasus herrühren können [2]). Aber gerade um der Geschichte der für die Dichtkunst so bedeutsam gewordenen Form des Reimes willen wäre es zu wünschen, dafs die Frage nach der Echtheit dieses Hymnus zur Entscheidung geführt werden könnte. So sehr nun die Geschichte des Reimes noch im argen liegt, so viel scheint uns doch festzustehen, dafs der Endreim keinen stichhaltigen Grund gegen den Damasinischen Ursprung des Agathaliedes abzugeben vermag. Ob der Reim arabischer Herkunft ist, wie Freitag [3]) und Ewald [4]) behaupten, oder von den Kelten herrührt, wie Schuch [5]), Schulz [6]) und andere wollen; die Ansicht, dafs vor

---

[1]) Die Bollandisten führen eine ganze Reihe von Abhandlungen über die Jungfräulichkeit an, worin der heiligen Agatha ausführlich gedacht wird; vergl. Febr. Bd. 1, S. 596. Wir heben besonders aus: des Venantius Fortunatus carmen de virginitate und des Aldhelmus Gedicht de laude virginum.

[2]) Sieh Hölscher am angef. Orte S. 15.

[3]) Freitag, Darstellung arabischer Verskunst. Bonn 1830.

[4]) Ewald, de metris carminum arabic. Brunswig. 1825. Über das hohe Alter der Anwendung des Reimes bei den Arabern vergleiche auch A. F. v. Schack, Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sizilien. Berlin 1865. Bd. 1, S. 4.

[5]) Schuch, De poesis latinae Rhythmis et Rimis, Donaueschingae, 1851. S. 52.

[6]) Schulz, Die Arthursage. Leipzig und Quedlinburg 1842. — Um unsere Ansicht über den Ursprung hier mit kurzen Worten anzudeuten, bemerken wir, dafs derselbe der urwüchsigen Natur- und Volkspoesie aller für die Dichtkunst begabten Nationen eigen gewesen zu

Ende des vierten christlichen Jahrhunderts die Verbindung von Assonanz und Allitteration, der Reim, auch in der lateinischen Dichtkunst bereits kein Fremdling mehr war, scheint gute Gründe für sich zu haben. Hervorstechende Spuren desselben finden sich z. B. in dem Lehr-Gedichte des christlichen Dichters Commodianus: „Instructio adversus paganos“, das Bähr [1]) noch in das dritte Jahrhundert verweist. In demselben ist trotz des Hexameters ein absichtliches Suchen nach identischen oder ähnlich klingenden Endsilben mehrerer aufeinanderfolgender Verse nicht zu verkennen. Augustinus, der mit der gröfsern Hälfte seines Lebens noch im vierten Jahrhundert steht, verfafste ein psalmartiges Gedicht gegen die Donatisten, dem er, wie unten gezeigt wird [2]), die Form eines Abcdarius gab, um es dem Volke geläufiger zu machen. In demselben ist auch von dem Reim ein so unzweifelhafter Gebrauch gemacht, dafs man zu der Vermutung gedrängt wird, dem Volke sei der Reim ganz besonders lieb gewesen; während die vornehme Poesie den Reim verschmähete, habe die Volkspoesie ihn gesucht. Daraus würde die Anwendung gereimter Versausgänge bei christlichen Dichtern, welche für alle, nicht blofs für die höhern Stände dichteten, sich erklären [3]).

Doch lassen wir an dieser Stelle die Untersuchung über das Alter des Reimes auf sich beruhen. So dürftig auch immer geführt, hat sie uns doch nicht wenig Momente an die Hand gegeben, welche dem Reime ein Alter vindizieren,

---

sein scheint, darum schwerlich auf irgend einen eiznelnen Stamm zurückgeführt werden kann, vielmehr in der natürlichen poetischen Anlage des Menschen entsprungen ist. Die Kunstpoesie der klassischen Völker verschmähete ihn; dafs auch die Volkspoesie der Griechen und Römer sich gleich schnöde gegen ihn verhielt, dürfte schwerlich festzustellen sein, da uns kaum echte Proben derselben erhalten sind.

[1]) Die christlichen Dichter und Geschichtschreiber Roms. Karlsruhe 1836. S. 20.

[2]) Sieh unten § 57.

[3]) Auch in Hymnen, welche wir oben S. 64 flg. dem Bischofe Hilarius von Poitiers beizulegen kein Bedenken trugen, findet man unverkenn-

das hoch genug ist, um es nicht als ungereimt erscheinen zu lassen, wenn dem Papste Damasus, der 384 starb, ein gereimter Hymnus zugeschrieben wird, zumal darin der Reim in seinen ersten Anfängen, als noch unsicherer Versuch mit mehr assonierenden denn sich wirklich reimenden Endsilben auftritt.

---

bare Reimspuren; z. B. in dem Morgenliede Jam meta noctis transiit; ebenso in den Ambrosianischen Hymnen; vergl. z. B. die dritte und vierte Strophe des Liedes Jam surgit hora tertia, welches Augustinus (De nat. et gratia cp. 63) ausdrücklich dem Ambrosius zuschreibt. — Vergl. auch Merenda in den Noten zu diesem Hymnus (bei Migne, Patrol. Bd. 13, S. 405), der sich auf Maffeius hist. diplom. pg. 187 beruft, wo ein viel höheres Alter des Endreims nachgewiesen sein soll.

Kap. IV.

Der dem Papste Damasus zugeschriebene Hymnus auf die h. Agatha.

§ 21.

Vorbemerkung.

Mag sich's mit der Autorschaft des Damasus bezüglich dieses Hymnus wie immer verhalten, schon der Umstand, dafs er dem grofsen Papste zugeschrieben wird, dürfte Berechtigung genug abgeben, das Lied näher ins Auge zu fassen.

Rücksichtlich des Metrums müssen wir bemerken, dafs wir in demselben nicht das beliebte jambische Hymnen-Versmafs antreffen; unser Agathalied tritt vielmehr in daktylischer Form auf. Die Strophe wird nämlich gebildet, indem sich der sogenannte versus Alcmanius [1]) viermal wiederholt. Dieser Vers ist ein daktylischer Tetrameter catalecticus in syllabam, besteht also aus drei vollständigen Daktylen; der vierte ist aber so sehr verstümmelt, dafs nur die erste Silbe übrig geblieben. Nach den Regeln, welche für die daktylischen Verse gelten, kann der Daktylus überall durch den Spondeus vertreten werden. Da ferner die Endsilbe eines Verses stets anceps ist, so gestaltet sich das Schema mit den möglichen Änderungen in folgender Weise:

–́ ⏑⏑ –́ ⏑⏑ –́ ⏑⏑ ⏓ [2])
— — —

[1]) Diesen Namen führt der Vers von dem griechischen Dichter Alkman, welcher im siebenten Jahrhundert vor Christus zu Sparta lebte und als Lyriker in hohem Rufe stand.

[2]) Das Versmafs ist genau beobachtet; nur in dem 3. V. der 4. Strophe bildet die Lesart „gavisa“ und in dem 2. V. der 6. Strophe „supplica“ einen Verstofs. Wir ziehen jedoch die Schreibung „laetior inde“ an erster und „rogita“ an zweiter Stelle vor.

Ein häufiger Gebrauch ist von diesem Metrum in den Hymnen nicht gemacht worden. Zwar hat Prudentius zwei seiner Hymnen in demselben gedichtet[1]). Von den mehr als 130 Hymnen des römischen Breviers aber ist kein einziger in diesem Versmafse abgefafst[2]). —

Damit haben wir, um zur liturgischen Verwendung unseres Hymnus überzugehen, schon angedeutet, dafs derselbe in dem römischen Breviere keinen Platz gefunden hat. Gleichwohl hatte derselbe in alten Hymnarien für den Agatha-Tag seine Stelle. Daniel traf ihn in den liturgischen Codices von Rheinau[3]) (11. Jahrh.) und zu Wien (12. Jahrh.) an; Morel in einem für liturgische Zwecke bestimmten Manuskript des 13. Jahrh., welches sich in Vallicella zu Rom befindet[4]). Wie letzterer berichtet, steht er auch in dem Breviarium secundum ordinem Gallicanum vom Jahre 1527. Darum ist er auch in die Expositio hymnorum aufgenommen[5]), welche 1492 bei Quentell in Köln erschienen und wiederholt aufgelegt ist. Clichtoveus in seinem Elucidatorium ecclesiasticum hat ihn ebenfalls behandelt[6]). Beweis genug, dafs der Hymnus im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert noch in kirchlichem Gebrauch war.

Obwohl nun dieses Agathalied der liturgischen Verwendung mehr und mehr entfremdet ist, so glaubten wir dasselbe hier dennoch nicht unberücksichtigt lassen zu sollen:

---

[1]) Es ist der dritte Hymnus des Tagzeitenbuches, überschrieben: Ante cibum und mit dem Anfange: O crucifer, bone lucis sator, und der dritte Hymnus des Buches über die Kränze: In honorem Eulaliae martyris, der anfängt: Germine nobilis Eulalia.

[2]) Schon früher ist bemerkt, cf. S. 110, dafs in diesem Hymnus sich das unverkennbare Streben nach homogenen Schlufssilben der Verspaare kundgiebt, somit der Endreim zur Geltung kommt. Und zwar ist dieses in solchem Grade der Fall, dafs nur das erste Verspaar der fünften Strophe dieser Eigentümlichkeit in etwa untreu wird.

[3]) Thesaur. hymnol. Tom. IV, pg. 163.

[4]) Morel, Lateinische Hymnen des Mittelalters. Einsiedeln 1868. S. 192.

[5]) In der Kölner Ausgabe von 1506 Blatt 22.

[6]) In der Baseler Ausgabe von 1517 Blatt 50.

einmal, weil es eine unter dem katholischen Volke so beliebte und vielfach verehrte Heilige verherrlicht, deren Name täglich im Kanon der Messe erwähnt wird, und zu deren Ehre so viele Kirchen alter und neuer Zeit erbaut sind; dann aber auch, weil es, selbst wenn nicht vom Papste Damasus herrührend, doch zu den ältesten Heiligenliedern der lateinischen Kirche gezählt werden mufs.

§ 22.

Übersetzung u. Erkl. Strophe 1–4.

1. Martyris ecce dies Agathae
Virginis emicat eximiae,
Quo [1]) sibi Christus eam sociat
Et diadema duplex decorat.

„Sehet der Tag der grofsen Märtyrin und Jungfrau Agatha erglänzt, an dem Christus sie sich zugesellt und mit zwiefacher Ehrenkrone schmückt."

Der Tag der heiligen Agatha ist ihr Festtag, als welcher der 5. Februar gefeiert wird. Nach den lateinischen Martyrologien wie nach den griechischen Menologien fiel ihr Tod, und da dieser der Geburtstag für den Himmel ist, fällt ihr Fest auf diesen Tag. Nach den alten Märtyrerakten [2]), welche wahrscheinlich von Zeitgenossen und Augenzeugen aufgezeichnet sind, war es der 5. Febr. des Jahres, als Kaiser Decius [3]) zum dritten Male Consul war. Dieses Jahr ist das Jahr 251 unserer Zeitrechnung [4]).

[1]) Der Cod. Rhenov. liest „qua"; ebenso Clichtoveus, Rambach etc.; der Unterschied ist nur ein grammatischer, der Sinn bleibt derselbe. Andere, z. B. Daniel, Thesaur. Bd. 1, S. 9, geben den Vers: „Christus eam sibi qua sociat."

[2]) Sie hiefsen auch Passionaria oder Sanctoralia und wurden an den Märtyrerfesten in den Kirchen verlesen.

[3]) In einigen Handschriften des Martyriums der heil. Agatha ist Kaiser Diokletian genannt, aber irrtümlich; es ist ein Fehler der Abschreiber. Sieh Baronius, Martyrol. Rom. Anm. z. 5. Febr. Kölner Ausgabe v. J. 1603, S. 106. Vergleiche auch Bollandisten, 1. Februarband, S. 595; danach sind die Angaben Bedas, Aldhelms etc. zu berichtigen.

[4]) Vergl. Bolland. a. a. O. — Baronius l. c. giebt das Jahr 252 an; aber mit Unrecht, wie die Bollandisten gezeigt haben.

„Emicat.“ — In Italien, namentlich in Sizilien wurde der Agathatag von Alters her mit besonderer Feierlichkeit begangen. Die Natur bleibt nicht teilnamlos bei der Festesfreude: an dem Ehrentage dieser grofsen Märtyrin strahlt die Sonne heller. Ihr zu Ehren wurden und werden jedoch auch zahlreiche Kerzen angezündet, um den Glanz ihres Festes zu erhöhen; denn sie ist ja die viel angeflehete Patronin gegen Feuersgefahren. — „Eximiae.“ Wir glauben dieses auszeichnende Epitheton, welches durch das Leben und den Tod der jungfräulichen Märtyrin hinlänglich gerechtfertigt ist, nicht besser illustrieren zu können, als wenn wir die Worte der Fest-Präfation, womit die Liturgie des Ambrosius die hl. Agatha preist, hersetzen [1]): „Agatha . . . deren Lampe mit leuchtendem Glanze strahlt, damit sie in die geöffneten Pforten des Himmels eintreten kann.“ Wir brauchen wohl kaum zu bemerken, dafs diese Worte auf die Lampe der klugen Jungfrauen des Evangeliums Bezug nehmen: aber wir glauben aufmerksam darauf machen zu müssen, dafs auch hier das Wort „emicat“ gebraucht ist.

„Quo sibi Christus eam sociat.“ — Christus ist der Bräutigam der heiligen Jungfrauen: sie werden mit ihm vereinigt, ihre Sehnsucht nach ihm wird gestillt im Tode — namentlich im Märtyrertode. Darum gilt der Todestag auch als der Hochzeitstag der heiligen Märtyrinnen, an welchem der Heiland sich ihnen in geistiger Weise vermählt. Deshalb nennt unser Hymnus die h. Agatha in der Schlufsstrophe „sponsa“. Bekannt ist die Vermählung der hl. Jungfrau und Märtyrin Katharina, welche berühmte Maler [2]) sich zum Lieblingsgegenstande gewählt haben.

„Diadema duplex.“ — Diadem bezeichnet ursprünglich die kostbar geschmückte Kopfbinde, welche als Abzeichen der königlichen Würde den Turban der Perserkönige umgab,

---

[1]) „Agatha — — cujus lampas coruscis emicat fulgoribus, ut reseratas poli ingredi valeat ianuas.“

[2]) Wir führen nur das kühn gemalte Bild „der Vermählung der heiligen Katharina“ von Coreggio an, welches sich im Museum zu Neapel befindet.

dann die Krone überhaupt. Die heilige Agatha empfing bei ihrem Eintritt in den Himmel einen doppelten Ehrenkranz: als makellose Jungfrau und als heldenmütige Märtyrin. Mit beiden Kronen zierte sie der Heiland selbst, der König der Jungfrauen und der Märtyrer [1]).

2. Stirpe decens, elegans specie [2]),
Sed magis actibus atque fide,
Terrea prospera nil reputans,
Jussa dei sibi corde ligans.

„Ausgezeichnet ist sie durch Herkunft, hehr von Gestalt, aber mehr noch durch ihre Thaten und durch ihren Glauben, indem sie die Güter dieser Erde für nichts erachtete, mit ihrem Herzen sich an Gottes Gebote fesselte.“

„Stirpe decens.“ — Nach den Märtyrerakten stammte die heilige Agatha aus einem sehr vornehmen Geschlechte; denn sie nennen sie nobilissimis ortam natalibus und erzählen, daſs der Proconsul Quintianus, welcher von niedriger Herkunft war, eben deshalb ihre Hand wünschte, weil er durch ihren hohen Adel die Makel seiner Familie verdecken

---

[1]) In der oben citierten Präfation der Ambrosianischen Liturgie heiſst es von ihr: „O felix et inclyta virgo, quae meruit domini pro laude fidelis martyrium sanguine clarificare suum! O illustris et gloriosa, gemino illustrata decore.“ In gleicher Weise singt Prudentius von der h. Agnes, Peristephanon XIV:

„Duplex corona est praestita martyri
Intactum ab omni crimine virginal
Mortis deinde gloria libera.“ 7—9;

und am Ende:

„Intende nostris colluvionibus
Vultum gemello cum diademate.“
127 u. 128.

Schon Cyprian, cp. 9. ad martyres erklärt das Rot als die Märtyrerfarbe: „O beatam ecclesiam . . . . erat ante in operibus fratrum candida, nunc facta est in martyrum cruore purpurea. Floribus eius nec lilia nec rosae desunt.“ Will man sich daher das duplex diadema konkret vorstellen, so steht nichts im Wege, an einen weiſsen Kranz aus Lilien und an einen roten aus Rosen zu denken.

[2]) Der cod. Rhenov. schreibt „facie“, Rivinus ediert „rutilans specie“; man sieht leicht, daſs beide Abweichungen sich wenig empfehlen.

wollte [1]). In dem ersten Verhör antwortet sie ferner auf die Frage: „Wes Standes bist du?“ mit Hinweis auf ihre edle Abstammung [2]): „Ich bin nicht blofs aus edlem, sondern aus hochangesehenem Geschlechte, wie meine ganze Verwandtschaft bezeugt.“ — Lieblichkeit, Anmut, Schönheit der äufsern Gestalt wird unserer Heiligen in ihren Akten ebenfalls nachgerühmt: „Ad aspectum,“ heifst es dort, „virginis pulcherrimae oculorum suorum concupiscentiam commovebat (sc. Quintianus) [3]).“ —

Wenn nun auch der Dichter edle Abkunft und körperliche Schönheit als grofse Vorzüge gelten läfst und ausdrücklich preist, so stehen ihm diese ohne eigenes Zuthun erlangten Auszeichnungen weit hinter dem Ruhme zurück, den sie durch ihre eigenen Thaten sich erworben. Was ist der vornehmste Adel ohne edle Thaten? was die blendendste Schönheit ohne wahre Tugend, deren Grundlage der Glaube? „Sed magis“ bezieht sich daher auf „decens“ sowohl als auch auf „elegans“. Dem Adel des Geschlechtes stehen die eigenen Heldenthaten, der körperlichen Schönheit die eigene Glaubensentschiedenheit trefflich gegenüber. Aber mit besonderer Emphase ist durch „atque“ den heldenmütigen Thaten der wahre Glaube — „fides“ — beigefügt, da durch ihn ihr Heldenmut den rechten Wert vor Gott erhält und so die gröfsten Heldenthaten der berühmtesten Fürsten und Ritter des heidnischen Altertums überbietet.

„Terrea prospera.“ — Die Heilige war Erbin eines be-

---

[1]) Dafs die Heilige aus Sizilien stammte, ist unzweifelhaft, aber in welcher Stadt sie geboren wurde, sagen die Akten nicht. Die Städte Palermo und Catania streiten sich um die Ehre.

[2]) „Non solum ingenua, sed ex spectabili genere, ut omnis parentela mea testatur.“

[3]) Sieh Bollandisten, 1. Februarband, S. 615. — Da die Christen der ersten Jahrhunderte von den Heiden als eine Proletariersekte verschrieen wurden, so heben die Märtyrerakten gern die edle Abkunft der Märtyrer hervor. Aber auch in den alten Hymnen geschieht es. Vergl. Prudent. Peristeph. III, wo es in ganz ähnlicher Weise wie hier heifst:

„Germine nobilis Eulalia
Mortis et indole nobilior.“

deutenden Vermögens, wornach die Habsucht des Quintianus nicht weniger begierig war. „Da er geizig war, so strebte seine Gier nach ihren Reichtümern“, sagen die ältesten Akten [1]). Weil Quintianus, welcher um ihre Hand warb, Proconsul in Sizilien war, so würde ihr diese Verbindung die angesehenste Stellung, Ehren und Huldigungen aller Art eingebracht, Gelegenheit zu Genuſs und Freude in Übermaſs geboten haben. Aber alles das, was die Erde als Glück und Gunst ansieht, achtete sie für nichts gegenüber den höhern, himmlischen, geistigen Gütern. Quintianus war Heide, war eifriger Götzendiener und ausgemachter Feind des christlichen Namens. Einem solchen Manne ihr Herz zu schenken in ehelicher Gemeinschaft muſste der frommen Jungfrau ein unüberwindlicher Abscheu sein, da die Ehre des einzig wahren Gottes zu mehren und ihn zu lieben ihr als höchste Pflicht galt. Und dieser Pflicht widmete sie sich nicht aus äuſserm Zwang, sie fesselte sich daran mit ihrem vollen, ganzen Herzen, das sie ausschlieſslich dem Heilande geopfert, dem sie ihre Jungfrauschaft geweiht.

3. Fortior haec trucibusque viris
Exposuit sua membra flagris;
Pectore quam fuerit valido,
Torta mamilla docet patulo.

„Und an Mut die grausamen Männer überbietend, gab sie ihre Glieder den Geiſselhieben preis: welche Heldenkraft ihre Brust beseelte, zeigt offenkundig die abgerissene Brust.“

Die „truces viri“, von denen hier Rede, sind nicht wilde, grausame Männer im allgemeinen, sondern es müssen ganz bestimmte darunter verstanden werden, nämlich Quintianus, der Proconsul, welcher in wilde Wut geriet, als Agatha seine Bewerbungen zurückwies und selbst die Künste einer berüchtigten Kupplerin Aphrodisia an ihr erfolglos sich erwiesen; dann die unmenschlichen Henkersknechte, welche die

---

[1]) Bollandisten l. c. „Ut avarus ad facultates eius cupiditatis suae frena laxabat.“

Heilige in so schrecklicher Weise folterten und peinigten. Obwohl eine schwache Jungfrau, vermochte ihr Starkmut dennoch die Grausamkeit des Tyrannen und seiner Helfer zu ermüden [1]. Als nämlich Quintianus sich verschmähet sah, verwandelte sich seine Leidenschaft in Haſs. Er lieſs Agatha wegen ihres Christentums anklagen, vor sein Tribunal schleppen, und als sie freimütig ihren Glauben an Christum bekannte, die heidnischen Götter aber für Dämonenwerk erklärte, da befahl er den Henkersknechten, ihr Schläge ins Gesicht zu geben. So treffend wuſste sie dem Tyrannen zu antworten, daſs er verwirrt dastand, und Petrus, der ihr später im Kerker erschien, sagen konnte: „Wenn der rasende Proconsul dich gar arg mit körperlicher Züchtigung zugerichtet, so hast du ihn doch mit härterer Pein gequält durch deine Antworten“ [2].

Wenn nun bei „flagris“ (Geiſseln) zunächst an diese Schläge gedacht werden muſs, so ist dabei der Gedanke an die übrigen qualvollen Foltern, welche die Heilige zu erdulden hatte, nicht ausgeschlossen; vielmehr scheint der Dichter die allgemeinere Auffassung nahe legen zu wollen, indem er „membra sua exposuit flagris“ sagt. Und da haben wir an den equuleus [3] zu denken, auf den sie gespannt und auf dem ihre Glieder auseinandergereckt wurden, an die glühenden Scherben und Kohlen, über die sie hingewälzt wurde, um sie durch solche Peinen in ihrer Standhaftigkeit wankend zu machen. Am deutlichsten aber gab sie den Heldenmut ihrer Brust kund, als der Tyrann, um sie mit ausgesuchter Pein und in einer ihre jungfräuliche Schamhaftigkeit verletzenden Weise

---

[1] Schön heiſst es von ihr in der Präfation der Ambrosianischen Liturgie: „Cui tantam contulisti victoriam, ut ipsa saeva et aspera victricem tremerent tormenta.“

[2] Bollandisten l. c. „Licet te nimis corporalibus poenis affixerit consularis insanus, sed tu eum gravioribus suppliciis extorsisti responsionibus tuis.“

[3] Vergleiche darüber unten Erkl. des Hymnus Aeterna Christi munera Str. 4.

zu quälen, ihr die Brüste abdrehen liefs [1]). Denn da rief sie dem Quintianus, der sich an ihren Qualen weidete, die mutvollen Worte zu: „Impie, crudelis, dire tyranne! non confusus es, amputare in femina, quod ipse in matre suxisti? Sed ego habeo mamillas integras intus in anima mea, ex quibus nutrio omnes sensus meos, quas ab infantia consecravi Christo domino meo“ [2]). — Was den Ausdruck angeht, so ist noch anzumerken, dafs „validum pectus“ und „torta mamilla“ absichtlich gegenübergestellt sind; dafs „patulo“ ferner das selten vorkommende Adverbium von „patulus (conf. patere) = offeñ, offenbar, offenkundig“ ist.

4. Deliciae cui carcer erat,
Pastor ovem Petrus hanc recreat:
Laetior [3]) inde magisque flagrans
Cuncta flagella cucurrit ovans.

„Obwohl der Kerker ihr Wonne ist, erquickt dieses Schäflein Petrus der Hirt: freudiger und mit noch höherer Liebesglut eilt sie daraus hervor, über alle Qualen triumphierend.“

Nach dem ersten Verhör liefs Quintianus die Heilige in einen finstern Kerker sperren; sie aber betrat denselben jubelnd und frohlockend — „quasi ad epulas invitata“, sagen ihre Märtyrerakten. Darauf weist offenbar der erste Vers dieser Strophe hin. — Nach dem zweiten Verhör und nach der harten Folterqual, die sie auszustehen gehabt, liefs der

---

[1]) Demgemäfs wird die h. Agatha vielfach dargestellt, die abgeschnittenen Brüste auf einem Teller haltend. Aber es dürfte hier die Bemerkung nicht überflüssig sein, dafs nicht alles, was der Dichter im Wort schildert, auch der Maler oder Bildhauer mit Pinsel oder Meifsel darstellen darf. (Vergl. Lessings Laokoon.) Wir tragen daher kein Bedenken, diese Agathabilder als unästhetisch und für das weibliche Auge schlechthin beleidigend zu verwerfen. In neuerer Zeit ist man daher auch davon zurückgekommen.

[2]) Sieh Bolland. 1. Februarband S. 616.

[3]) Der Gegensatz scheint uns auch in dem ersten Teile dieses Verses den Komparativ zu fordern; darum haben wir obige Lesart der gewöhnlichen: „Inde gavisa etc.“ vorgezogen, dem Beispiele des Clichtoveus und du Méril folgend.

Tyrann sie abermals in das dumpfe, dunkele Gefängnis führen und ihr durch strengsten Befehl alle Linderung für ihre Wunden, alle Stärkung für ihren Leib vorenthalten; selbst der Trunk erfrischenden Wassers wurde ihrer lechzen- Zunge verwehrt. Da erschien inmitten der Nacht ein hehrer Greis[1]), dem ein lieblicher Knabe eine Leuchte und verschiedene Heilmittel vortrug, in dem Kerker, heilte sie von allen ihren Wunden, stärkte und erquickte sie in wunderbarer Weise. Der Kerker erfüllte sich die ganze Nacht mit so wunderbarer Helligkeit, dafs die Wächter flohen.

Durch solche himmlische Tröstungen und übernatürliche Gnadenerweisungen konnte die Stimmung der gemarterten Heldin nur zu noch gröfserer Wonne gehoben, ihre Gottesliebe nur in noch intensiverer Glut angefacht erscheinen. Mit gesteigertem Frohlocken verliefs sie daher am vierten Tage den Kerker, um zum dritten Verhör, um zu neuen Peinen und Qualen in freudiger Hast zu eilen („cucurrit"). Da Quintianus ihren Heldenmut noch unerschütterlicher fand als vordem, liefs er ihren nackten Leib über glühende Scherben wälzen, höhnend: „Ich will sehen, ob dein Christus dich wiederum heilt." — Alle Martern bestand sie mutig, ihr Heldenmut triumphierte über alle Schmerzen[2]) („cuncta flagella ovans"). Ja selbst die Kraft ihres Leibes vermochten sie

[1]) Die lateinischen Märtyrerakten sagen nur, dafs derselbe sich als Apostel des Herrn zu erkennen gegeben habe; aber schon eine Handschrift bei Maria maggiore in Rom nennt Petrus; die griechischen Übersetzungen ebenfalls. Sieh Bollandisten 1. Februarband S. 617 Anm. f. Dafs Petrus, der Stellvertreter dessen, der sich selbst pastor bonus nennt, pastor und ihm gegenüber die treue, heldenmütige Dienerin ovis genannt wird, begreift sich leicht, wenn man an das Wort: „Weide meine Schafe" denkt. In spätern Hymnen kommt obige Bezeichnung für Petrus häufig vor; vergl. Hymnus de sancto Petro bei Mone Bd. 3, Nr. 676. „Petro sunt oves creditae . . . Pastoris nostri meritis . . . Nos a peccati debitis, Aeterne pastor libera."

[2]) In diesem allgemeinern Sinne glauben wir flagella verstehen zu müssen und nicht in dem speciellen Sinne von Rutenhieben, Geifselhieben; an ein Spiefsrutenlaufen ist bei „cuncta flagella cucurrit ovans" nicht zu denken, obwohl die Heiden auch diese „russische" Peinigungsmethode schon kannten und gegen die Christen anwendeten. Sieh

nicht zu brechen; allen diesen Foltern erlag sie nicht. Denn erst im Kerker, wohin Quintianus sie zurückführen liefs, als ein Erdbeben den Ort der Qual erschütterte und das Volk zum Aufruhr anstachelte, gab sie ihren Geist mit den Worten auf: „Gott, der du mich erschaffen hast und geschützt von Jugend an, nimm doch bald meinen Geist zu dir.“

§ 23.

5. Ethnica [1]) turba rogum fugiens Strophe 5—6.
Huius et ipsa meretur opem;
Quos fidei titulus decorat,
His Venerem [2]) magis ipsa premat.

„Selbst der Heiden Schar, welche vor dem Feuertode flieht, verdient ihre Hülfe: mehr noch möge sie in denen, welche des Glaubens Ehrenname ziert, das Feuer sinnlicher Lust ersticken!“

Die fünfte Strophe lenkt den Hymnus in die Bitte über. Die jungfräuliche Züchtigkeit und unverkümmerte Lauterkeit der heiligen Agatha, welche ja zunächst als Blutzeugin dieser Herzenstugend dasteht, legt die Bitte um Unterdrückung sinnlicher Lust nahe. Der Verfasser des Hymnus knüpft

---

Tertull. ad mart. cp. 5. Euseb. hist. eccl. lib. 5, cp. 1; lib. 7, cp. 2. Holsten in seinen Noten zu den Acta ss. Perpetuae et Felicitatis will unsern Vers zwar von dieser Marter aufgefafst wissen, aber die Akten unserer Heiligen enthalten davon nichts, und der Zusatz „cuncta“ verbietet, daran zu denken.

[1]) Für „ethnica“ rät Carrera (Hist. Catan. vol. 2, lib. 2.) „Aetnea“ (Adjektiv von Ätna, dem bekannten Vulkan Siziliens) zu lesen, woraus nach seiner Vermutung durch Fehler der Abschreiber „ethnica“ entstanden sein soll. Aber schon Clichtoveus hat ethnica richtig erklärt, wie es denn auch durch den Zusammenhang den „fidei titulo decoratis“ gegenüber gefordert wird. Darum sagt Daniel (Thes. hymn. Bd. 1, S. 10) mit Recht: „Carrerae coniectura dudum explosa est.“

[2]) Rivinus (Damasi carmina sacra, Lipsiae 1652) nimmt Anstofs an Venerem und wünscht dafür cinerem. Er erklärt den Sinn seiner Korrektur und Konjektur dahin: „Affectus humanos doloso cineri suppositos, ne erumpant, supprimat.“ Doch diese künstliche Erklärung genügt vollständig, um die proponierte Änderung als unhaltbar erscheinen zu lassen.

diese Bitte aber an einen Vorgang, welcher die Heilige auch nach ihrem Hinscheiden verherrlichte. Ein Jahr nach ihrem Tode, und zwar gerade an ihrem Todestage, so erzählen die Märtyrerakten, trat ein heftiger Ausbruch des Ätna ein, und der Lavastrom drohete Catania, wo die Heilige begraben war, zu zerstören. Die Einwohner liefen in ihrer Angst vor dem nahenden Feuer (ignem metuentes) zu ihrem Grabe, nahmen den Schleier, der über sie gelegt war, heraus und hielten denselben dem Glutstrom entgegen. Auf ihre Fürbitte stand er sogleich, wie durch eine unsichtbare Macht gehalten, still, Catania war vor dem Untergange gerettet [1]). Die Bewohner von Catania waren damals zum grofsen Teil Heiden; sie sind die „ethnica [2]) turba“. Von ihnen sagen die Acta s. Agathae auctore Graeco anonymo ausdrücklich: „Etsi gentiles, ad templum martyris concurrunt“ [3]).

„Rogum fugiens“ — wörtlich: „welche vor dem Scheiterhaufen flicht“. Doch offenbar steht hier rogus für Feuertod überhaupt, welcher durch den Ausbruch des Ätna drohete. — „Meretur opem“. — Selbst die heidnische Schar verdiente sich die Hülfe dadurch, dafs sie zum Grabe der Heiligen eilte, um ihre Fürbitte flehete und den Schleier vertrauensvoll dem Lavastrom entgegenhielt. Wenn nun aber die Heiden von ihr so wirksame Hülfe erfuhren, wie vielmehr diejenigen, welche mit dem Ehrennamen des wahren Glaubens geziert sind, die Christen! Diese fürchten aber

[1]) So erzählen übereinstimmend die lateinischen wie griechischen Martyrien der h. Agatha; vergl. Bolland. 1. Februarband S. 620. 623. 630. Auch später soll die Stadt wiederholt vor dem drohenden Lavastrom des Ätna durch die Fürbitte der heiligen Agatha bewahrt sein. Diesem Umstande verdankt sie es, vom Volke allgemein als Patronin gegen Feuersgefahren überhaupt verehrt zu werden.

[2]) Ethnicus (ἐθνικός) im Sinne von heidnisch kann nicht auffallen, da die heilige Schrift des neuen Testaments an drei Stellen (Matth. 5, 47. 6, 7. 18, 17.) das Wort in diesem Sinne gebraucht. Das griechische Wort wird demjenigen nicht anstöfsig sein, der des Damasus Gedichte gelesen hat, wo nicht wenig dem Griechischen entlehnte Wörter angetroffen werden. Vergl. oben Str. 1: martyr, diadema; Str. 6. polus.

[3]) Bolland. l. c. S. 623.

mehr noch als den Lavastrom, der sich aus dem aufgewühlten Innern des Ätna ergiefst, die Glut sinnlicher Lust, welche in der erregbaren Brust des Menschen lodert. Diese mit „Venus“ bezeichnet zu finden, darf keinen Anstofs erregen, da dieses ja bei den Römern sprichwörtlich war [1]).

6. Jam renitens [2]) quasi sponsa polo
Pro misero rogita Damaso [3]);
Sic sua festa coli faciat,
Se celebrantibus ut faveat.

„Nunmehr strahlend als Braut im Himmel flehe für mich hülfsbedürftigen Damasus; möge sie uns ihre Feste so begehen lassen, dafs sie ihren Verehrern Gunst erweise.“

Die Heiligen glänzen im Himmel gleich den Sternen am Firmamente; denn sie sind von göttlichem Lichte umstrahlt, da sie an der Herrlichkeit Christi Teil haben. Das Abbild ist der Heiligenschein, welchen ihnen die Kunst zu geben nicht unterläfst. „Sponsa.“ — Sieh oben S. 116. — Über polus in der Bedeutung Himmel sieh unten Hymn. Aeterne rerum conditor Str. 3; hier sei nur bemerkt, dafs auch die Agathapräfation der Ambros. Liturgie diesen Ausdruck gebraucht; vergl. oben S. 116, Anm. 1. — „Misero“. — Der Verfasser nennt sich in dem Bewufstsein seiner Unwürdigkeit und in dem Gefühle der Bedrängnisse, die auf ihn einstürmten, demutsvoll „armselig“. — „Festa“ sc. Agathae. Denn ihr Todestag wurde bald nicht blofs in Catania und Palermo, sondern in der lateinischen wie griechischen Kirche überhaupt feierlich begangen. Die Ambrosianische Liturgie führt ihr Fest auf [4]); ebenso die Gregorianische. In Rom

---

[1]) „Venerem sine Libero et Cerere frigere, comicus sermo est.“ Min. Felix Oct. cp. 21.

[2]) Fabricius schreibt „renidens“, was aber dem Metrum zuwider ist.

[3]) Über die verschiedenen Lesarten dieses Verses haben wir uns oben S. 106 flg. weitläufiger ausgesprochen. Mit du Méril geben wir auch hier der Schreibung „rogita“ den Vorzug; „supplica“ ist offenbar eine Änderung, die mit der Adaptierung des Liedes für den kirchlichen Gebrauch in Verbindung steht.

[4]) Die Präfation für den Agathatag haben wir schon wiederholt daraus anzuführen Gelegenheit gehabt. Die Gedanken derselben haben

selbst wurde ihr zu Ehren schon sehr früh eine Kirche gebaut am Ende des Quirinalis, da wo er nach der Subura sich senkt. Sie wird lange vor den Zeiten Gregors des Großen [1]) genannt, der sie dem orthodoxen Gottesdienste zurückgab, nachdem sie viele Jahre von den Arianern (namentlich von den Goten) benutzt worden war. Eine erhaltene Inschrift besagt nämlich, daſs der Gote Ricimer, welcher 457 vom magister equitum zum patricius urbis ernannt wurde, sie mit Marmor bekleiden und sonst verzieren lieſs [2]).

Zum Schlusse geben wir noch die versifizierte Doxologie, wie sie sich in der oft angeführten Expositio hymnorum und im Elucidatorium ecclesiasticum findet:

Gloria cum patre sit genito
Spirituique proinde [3]) sacro,
Qui deus unus et omnipotens
Hanc nostri faciat memorem [4]).

§ 24.

Deutsche Übersetzung. Alte deutsche Übersetzungen dieses Hymnus sind uns nicht bekannt geworden. Von neuern führen wir an die deutsche Übertragung bei Rambach [5]) und Fortlage [6]).

---

eine auffallende Verwandtschaft mit dem Inhalte unseres Hymnus, und, was noch auffallender, selbst der Ausdruck stimmt mehrfach überein.

[1]) Gregor. Magn. dialog. lib. 3, cp. 30. Registr. lib. 3, epist. 19.

[2]) Sieh Baronius Martyrologium Rom. Anm. zu 5. Febr. S. 106 der Kölner Ausgabe von 1603. — Diese Kirche besteht in Basilikenform noch jetzt fort, obwohl sie im Laufe der Zeit mancherlei Veränderungen erlitten hat.

[3]) Die Expositio und das Elucidatorium geben beide „provide"; offenbar ein Druckfehler.

[4]) Zur Erklärung der Doxologie ist kein Wort zu verlieren; gleichwohl möchten wir aufmerksam machen auf die Naivetät, womit der Schluſsvers das Verhältnis der Fürbitte umkehrt: Gott wird angerufen, doch zu bewirken, daſs die heilige Agatha unser eingedenk sei! Diese Umkehr ist in alten liturgischen Gebetsformeln häufig.

[5]) Anthologie christl. Gesänge. Bd. 1, S. 57.

[6]) Gesänge christlicher Vorzeit, Berlin 1844. S. 365.

Kap. V.

Ambrosius von Mailand.

§ 25.

Über das Leben und die Schriften des grofsen Bischofs von Mailand, der seiner Zeit, und nicht blofs dieser, Mafs und Richtung gab, müssen wir uns kurz fassen, da es zu einer ausführlichen Behandlung hier an Raum gebricht. Auch dürfen wir rücksichtlich seiner eine allgemeinere Bekanntschaft voraussetzen: — als bekannt voraussetzen, dafs er um das Jahr 340, wahrscheinlich zu Trier, wo sein Vater praefectus praetorio Galliarum war, in angesehener und seit längerer Zeit schon christlicher Familie geboren wurde; dafs er nach frühem Verluste seines Vaters unter der Leitung seiner frommen Mutter und seiner gottgeweihten Schwester zu Rom aufwuchs; dafs er, der Konsuln zu seinen Ahnen zählte, die Staatslaufbahn einschlug und schon früh zum Statthalter Liguriens und der Ämilia befördert wurde. Wir brauchen nicht zu erwähnen, wie er, der weltlicher Beamte, der noch Katechumen war, durch Acclamation, nicht von Wählern, sondern des gesamten christlichen Volkes nach dem Tode des arianisierenden Bischofs Auxentius auf den bischöflichen Stuhl von Mailand erhoben wurde; wie er diesen erhabenen Platz ausfüllte in felsenfester Glaubenstreue, womit er die Irrlehre zu bekämpfen, die Reste des Heidentums auszurotten suchte; wie er unerschrockenen Mutes selbst der Allgewalt des römischen Imperators entgegentrat in Hirteneifer für seine Herde, der er ganz und ungeteilt angehörte bis zu seinem Ende 397.

Sein Leben und seine Schriften.

Auch von seinen Schriften müssen wir schweigen, denn wohin sollte es führen, wenn wir seine reiche litterarische

Thätigkeit, deren Nachwirkung bis ins spätere Mittelalter zu verspüren ist, hier würdigen wollten! So gern wir auf seine zart-innige Schrift De virginibus eingingen, die er 3 Jahre nach seiner Weihe geschrieben, oder den Gedankengang der 6 Bücher seines interessanten Hexaemerons skizzierten, oder die Grundideeen des auch kulturhistorisch so bedeutenden Werkes de officiis verfolgten, welche beiden Werke er am Abende seines Lebens verfaſste: wir können hier nur auf seine hymnodische Thätigkeit näher eingehen.

§ 26.

Seine Hymnen-dichtung.

Wie fruchtbar seine Wirksamkeit, wie nachhaltig sein Einfluſs in dieser Beziehung gewesen sein muſs, geht schon aus dem Umstande hervor, daſs die Überlieferung sich derselben in so hervorragender Weise bemächtigt hat. Wir erinnern nur an die Legende über die Entstehung des Te deum laudamus, an die groſse Zahl von Hymnen, welche unter seinem Namen kolportiert werden. Aber selbst die strengste litterarhistorische Forschung erkennt dieselben an. „So bedeutend auch der Einfluſs des Ambrosius als Prosaiker auf die Folgezeit gewesen ist .... eine ganz andere und weit gröſsere litterarhistorische Wirkung“, sagt Ebert, „hat dagegen seine Dichtung gehabt, seine Hymnen, mit denen nicht bloſs die christliche Lyrik, sondern die specifisch christliche Poesie überhaupt im Abenlande erst wahrhaft erfolgreich anhebt, so daſs man von ihnen auch den Beginn der modernen Dichtung datieren könnte. Diese Hymnen erscheinen als die reifste Frucht jenes Prozesses der Assimilation der antiken formalen Bildung von Seiten des Christentums: hier entfaltet der Genius desselben zuerst frei die Schwingen zu einem durchaus originellen Aufflug in das Reich der Phantasie; diese Lyrik ist auf einem andern Boden als die heidnische erwachsen, wenn sie sich auch zunächst noch in die Formen derselben kleidet, die sie sich aber wie ein eigenes Gewand anzupassen weiſs. Hier ist, im Gegensatze zu den Anfängen der christlichen Epik, eine freie schöpferische Thätigkeit, die

auch die Kunstform beherrscht, statt ihrem Einflusse zu unterliegen“ [1]).

Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dafs Ambrosius durch Hilarius von Poitiers die erste Anregung zu seiner Hymnendichtung empfing. Ebenso dürfte es ausgemacht sein, dafs ihm im Kampfe gegen den Arianismus durch die Verwendung, welche dessen Anhänger von den Hymnen zur Verbreitung der Irrlehre unter dem Volke machten, der Anstofs zur Abfassung von Kirchenliedern, und zwar zu gottesdienstlichem Gebrauch, gegeben wurde. Er selbst äufsert sich darüber in einer Predigt, die er zu Ostern des J. 386 hielt, als der arianisch gesinnte Hof Valentinians II. die Übergabe der Basilika Portiana zu Mailand an die Arianer verlangte, und Ambrosius sich diesem Verlangen auf das entschiedenste widersetzte. „Hymnorum quoque meorum carminibus deceptum populum ferunt. Plane nec hoc abnuo. Grande carmen istud est, quo nihil potentius. Quid enim potentius quam confessio Trinitatis quae quotidie totius populi ore celebratur. Certatim omnes student fidem fateri, Patrem et Filium et Spiritum sanctum norunt versibus praedicare. Facti sunt igitur omnes magistri qui vix poterant esse discipuli“ [2]). Diese Worte bekunden unzweideutig, dafs Ambrosius um das Jahr 386 schon Hymnen verfafst (er sagt ja: „hymnorum meorum“), den Arianern gegenüber verbreitet („Plane nec hoc abnuo“) und damit eine grofse Wirkung erzielt hatte. „Grande carmen istud est, quo nihil potentius — das ist ein gewaltiges Zaubermittel“, sagt er ja.[3]) Auf die Einführung des Hymnengesanges in der mailändischen Kirche und seine von dort anhebende Verbreitung unter Ambrosius weist auch Augustinus

---

[1]) Ebert, Geschichte der lateinisch-christlichen Litteratur von ihren Anfängen bis zum Zeitalter Karls des Gr. Leipzig 1874. S. 164. 165.

[2]) Ambr. Opp. cp. 21. Edit. Ben. pg. 873. vgl. Daniel, Thesaurus tom. 4, pg. 48.

[3]) In dem Sinne von Zauberspruch, Zaubermittel ist „carmen“ zu fassen, nicht in dem Sinne von Lied überhaupt. Noch weniger ist dabei gar an ein bestimmtes Lied zu denken.

in seinen Bekenntnissen hin [1]). Damit stimmt überein, was der Biograph des Ambrosius sagt: „Hoc in tempore (zur Zeit der Verfolgung, welche Ambrosius von dem arianischen Hofe zu erdulden hatte) primum antiphonae, hymni et vigiliae in ecclesia Mediolanensi celebrari coeperunt“ [2]).

Von den vielen Hymnen, welche unter dem Namen des Ambrosius umgeboten werden, — Schlosser führt unter seinem Namen 39 an — lassen sich nur vier mit historischer Gewifsheit als echt nachweisen. Diese sind daher besonders wichtig. Wir werden uns über dieselben auch im speciellen verbreiten.

---

1) Conf. lib. 9, cpp. 6 u. 7.

2) Paulinus diac., Notar des Ambrosius, Vita Ambr. c. 13. Man beachte, dafs nach dieser Stelle Ambrosius auch die vigilia, den Nachtgottesdienst, einführte.

Kap. VI.

Der Hymnus des Ambrosius Deus creator omnium.

§ 27.

Der lateinische Hymnus, dessen Vorkommen mit historischer Gewifsheit zuerst nachgewiesen werden kann, ist der Hymnus des h. Ambrosius: Deus creator omnium. Ebenso steht für denselben die Autorschaft des grofsen Mailänder Bischofs fest. Vorbemerkungen.

Der heilige Augustinus gedenkt seiner in seinen um das Jahr 400 verfafsten Bekenntnissen. Die betreffende Stelle führt uns aber noch einige Jahre weiter zurück. Hören wir den Heiligen selbst. Nachdem er den zu Ostia erfolgten Tod seiner frommen Mutter Monika erzählt, den Schmerz geschildert hat, den ihr Hinscheiden ihm verursachte, fährt er fort: „Deinde dormivi et evigilavi et non parva ex parte mitigatum inveni dolorem meum (sc. Monicae matris modo mortuae) et ut eram in lecto meo solus, recordatus sum veridicos versus Ambrosii tui [1]): Tu es creator omnium, Polique rector vestiens Diem decoro lumine, Noctem soporis gratia, Artus solutos ut quies Reddat laboris usui Mentesque fessas allevet Luctusque solvat anxios“ [2]). Die beiden ersten Strophen unseres Hymnus sind in diesen Worten angeführt [3]). Derselbe war also um das Jahr 387 oder 388 — denn in der

[1]) Bekanntlich richtet Augustinus seine Selbstbekenntnisse an seinen Freund Alypius, den er daher stets anredet; so auch hier.

[2]) Sieh Aug. Conf. 9, 12. Fälschlich citiert Rambach (I, S. 59.) die Retract. 9, 12.

[3]) Der abweichende Anfang „Tu es“ statt „Deus“ ist wahrscheinlich ein Fehler der Abschreiber.

zweiten Hälfte des erstern oder in der ersten des letztern Jahres starb die heilige Monika — schon bekannt, sehr bekannt.

Eine noch frühere Erwähnung verdankt dieser Hymnus jedoch der heiligen Monika selbst. Es ist eine Schrift des heiligen Bischofs von Hippo auf uns gekommen, die den Titel führt „De vita beata“, weil darin drei Unterredungen, welche Augustinus mit einigen Verwandten und Freunden über das glückselige Leben hielt, verzeichnet sind. Diesen Unterredungen, welche an dem Geburtstage des Sohnes und den beiden darauf folgenden Tagen stattfanden, wohnte auch die Mutter bei. Als am Schlusse der dritten Unterredung von der göttlichen Dreifaltigkeit Rede ist, fallen ihr die Worte der Schlufsstrophe unseres Hymnus ein, den sie ihrem Gedächtnisse fest eingeprägt hatte, und bricht in die Endworte derselben aus: „Fove precantes trinitas“! Die Stelle lautet vollständig: „Hic mater recognitis verbis quae suae memoriae penitus inhaerebant, quasi evigilans in fidem suam versum illum s a c e r d o t i s n o s t r i: ‚fove precantes trinitas‘ laeta effudit“ [1]). Diese Schrift wurde im Jahre 386 verfafst. Obwohl der heilige Ambrosius nicht ausdrücklich mit Namen genannt ist, so ist er doch auch hier hinlänglich angedeutet; denn es liegt auf der Hand, dafs sacerdos noster nur ihn bezeichnet. Daniel führt in seinem Thesaurus [2]) an, dafs dieser Hymnus auch in der Augustinischen Schrift de musica (lib. 6, cp. 9) erwähnt sei; wir haben eine solche Erwähnung weder am angeführten Orte noch an einer andern Stelle des Werkes auffinden können. Mone [3]) giebt an, er sei in den Konfessionen auch 4, 15 citiert; doch auch dort haben wir keine Spur desselben entdeckt. Wir müssen also auch da einen Irrtum vermuten. — Ohne den Autor zu nennen,

---

[1]) Sieh Aug. de vita beata cp. 35. Ed. Maur. tom. I, pg. 234.

[2]) Sieh Thesaurus hymn. tom. IV, S. 2.

[3]) Lat. Hymnen des Mittelalters. Bd. I, S. 381. „Vielleicht (!) kannte Augustinus diesen Hymnus, denn er führt diesen (sc. ersten) Vers an Conf. 4, 15, ohne jedoch die Quelle zu nennen.“

erwähnt diesen Hymnus die Regel des Bischofs Aurelian von Arles († 555).

Das Versmafs ist das beliebte jambische Hymnenmetrum, wovon bereits oben S. 74 Rede war. Da in demselben alle nachweisbar echten Hymnen des Ambrosius und die meisten ihm zugeschriebenen abgefafst sind, so heifst es nicht mit Unrecht auch das Ambrosianische Metrum.

Dieser Hymnus war ehedem in der Kirche vielfach im Gebrauch. Schon die alte Trierer Handschrift aus dem achten Jahrhundert bestimmt ihn durch ihre Aufschrift zum Abendgesange für den Samstag, den Vorabend des Sonntags. Ein handschriftliches Brevier aus dem 15. Jahrhundert, das zu Stuttgart aufbewahrt wird, überweist ihn allgemein der Winterszeit als Abendlied. Eine Handschrift desselben Jahrhunderts, zu Karlsruhe befindlich, hat selbst die Melodie beigefügt [1]). Die ältesten Druckausgaben legen ebenfalls Zeugnis für den weiten kirchlichen Gebrauch dieses Abendliedes ab. Das alte Benediktiner-Brevier benutzt ihn als Vespergesang an allen Sonn- und Werktagen, an denen kein Fest gefeiert wird; ebenso das alte Kartäuser-Brevier. Das Augustiner-Brevier beschränkt ihn auf die Vesper der Samstage des Jahres nach dem ersten August. Deshalb findet sich derselbe denn auch regelmäfsig in den frühesten Hymnenerklärungen wieder, z. B. in der Expositio hymnorum, welche zu Köln 1506 bei Heinrich Quentell in wiederholter Auflage erschien, fol. 52b, und in dem Elucidatorium ecclesiasticum von Clichtoveus (Baseler Ausgabe von 1517 fol. 14).

Das römische Brevier hat dieses Abendlied nicht berücksichtigt. Gleichwohl glauben wir demselben hier eine besondere Aufmerksamkeit gönnen zu müssen; nicht blofs wegen seines früher so ausgedehnten Gebrauches, sondern mehr um des Umstandes willen, dafs dieser Hymnus unter allen lateinischen Kirchenliedern zuerst mit Bestimmtheit erwähnt wird — ein Umstand, der diesem heiligen Gesange in der Geschichte der lateinischen Hymnodie gewifs eine bedeutsame Stelle anzuweisen geeignet ist.

[1]) Vergl. Mone, Lat. Hymnen d. M.-A. I, S. 381.

§ 28.

Strophe 1–8.

1. Deus creator omnium
Polique rector, vestiens
Diem decoro lumine,
Noctem soporis gratia:

2. Artus solutos ut quies
Reddat laboris usui
Mentesque fessas allevet
Luctusque solvat anxios.

„Gott, du Schöpfer aller Wesen und Gebieter des Himmels, der du den Tag mit prächtigem Lichte und die Nacht mit lieblichem Schlummer umkleidest: Auf dafs Ruhe die erschlafften Glieder der Übung der Arbeit wiedergebe und den müden Geist aufrichte und die angstvollen Sorgen löse!"

Wie der Morgen mit dem aufgehenden Lichte, so erinnert auch der Abend mit der sinkenden Sonne das fromme Dichtergemüt an Gott, den Schöpfer und Erhalter aller Dinge — an den Schöpfer, der die Welt nach ewigem Plane von Anfang an geschaffen und ihr eine weise Gesetzmäfsigkeit eingeflöfst hat; an den Erhalter, der darüber wacht, dafs die Ordnung der Dinge, wie sie auf Gottes Gesetz basiert, nicht gestört wird [1]). Der Schöpfer ist in der ersten

[1]) Es darf uns nicht auffallen, dafs Ambrosius in seinen Tageshymnen auf die Erkenntnis des einen wahren Gottes, welche uns durch die unverrückbare Ordnung in der Natur aufgedrängt wird, wiederholt und energisch hinweist. Es waren zu seiner Zeit der Christen noch genug, welchen, da von dem Polytheismus des Heidentums zum Monotheismus des Christentums übergetreten, das charakteristische Unterscheidungsdogma zwischen Heidentum und Christentum in lebendigem Bewufstsein erhalten werden mufste. Bei der Bekämpfung des Heidentums kommen daher die Apologeten immer und stets auf die Erkennbarkeit des überweltlichen Gottes aus der Natur — auf den sogenannten physiko-theologischen Beweis für das Dasein Gottes — zurück, worin die zweckmäfsige Anordnung in der Aufeinanderfolge der Zeiten, und zwar der Jahreszeiten: Frühling, Sommer, Herbst und Winter sowohl, als der Tageszeiten: Tag und Nacht einen hervorleuchtenden Punkt bilden. Vergleiche z. B. die schöne Darstellung dieses Gottesbeweises

Strophe deutlich genug bezeichnet mit Deus creator omnium; der Erhalter aber mit besonderer Rücksicht auf die hereinbrechende Nacht, auf die sinkende Sonne mit poli rector. — (Über polus sieh unten Hymnus Aeterne rerum conditor Str. 3.) — Da, wie an angeführter Stelle gezeigt wird, polus das Himmelsgewölbe bedeutet, so ist der Sinn klar: „der du den Umschwung des Himmels, wodurch Tag und Nacht entstehen, lenkest und leitest, so dafs er sonder Stockung und Störung in vorgeschriebener Weise vor sich geht". Da aber der Dichter in konkreten Anschauungen sich bewegt, so entsteht die Frage: welches Bild schwebte dem Geiste des Ambrosius vor der Seele, als er Gott poli rector nannte? Dachte er sich Gott gleichsam als Steuermann, der mit sicherer Hand die Bewegung des Schiffes regiert? Oder dachte er sich Gott unter dem idyllischen Bilde eines Hirten, der die Sterne wie Lämmer auf die Weide des Himmels führt? Keines von beiden.

Das Wort rector [1]), welches Ambrosius gewählt hat, giebt uns einen deutlichen Fingerzeig zur richtigen Anschauung: es heifst Regierer, Gebieter. Das erhabene Bild des erhabenen, allgewaltigen Herrschers ist es somit, welches der Dichter uns vorzeichnet. — Die Diener dieses himmlischen Königs, „der die Winde als seine Boten entsendet", sind nun, fährt der Dichter in demselben Bilde fort, Tag und Nacht. Den Tag umkleidet er (vestiens) mit dem Prachtgewande, aus Licht und Strahlen gewoben, um Menschen und Natur zur Thätigkeit anzuspornen; die Nacht umgiebt er mit dem lieblichen Schlummerkleide, um den Geschöpfen Ruhe vom Tagesdienste zu gönnen. -

---

bei Min. Felix (meine Ausgabe, erschienen Paderborn, Junfermannsche Buchhandlung, 1863. Kp. 17.). Daselbst heifst es unter Nr. 6: „Quid tenebrarum et luminis dicam recursantes vices, ut sit nobis operis et quietis alterna reparatio?"

[1]) Cic. de nat. deor. 2, 35. 90. „Philosophi intelligere debuerunt, ... inesse aliquem non solum habitatorem in hac caelesti ac divina domo, sed etiam rectorem et moderatorem. — Ovid. Metam. 1, 331 nennt Jupiter den rector Olympi. — Zur Kaiserzeit wurden die Imperatoren gern rectores angeredet; Plin. 2, 7: „maximus omnis aevi rector Vespasianus".

Die zweite Strophe schildert die wohlthätigen Wirkungen, welche die Nacht mit ihrer Ruhe auf Körper und Geist ausübt. Durch den Dienst des Tages sind die Bänder, welche die Gelenke zusammenhalten, gelöst, durch die Anstrengung des Tages ist die Spannung der Muskeln gelockert (artus soluti), und dadurch ist Unfähigkeit zur Arbeit eingetreten. Gottes Weisheit läfst regelmäfsig und ununterbrochen auf den Tag die einschläfernde Nacht folgen, um den erschlafften Körper wieder zur Ausübung der obliegenden Arbeit zu kräftigen (reddat laboris usui). — Aber auch den Geist hat die Anstrengung des Tages ermüdet, so dafs er abgespannt, gewissermafsen hingestreckt daliegt, ohne seine Funktionen des Denkens und Wollens noch weiter fortsetzen zu können: die wohlthätige Nachtruhe soll ihn wieder erfrischen — sozusagen wieder aufrichten (mentes fessas allevet). — War es die erneuernde Kraft für die Denk- und Willensthätigkeit, welche der vorletzte Vers der Nachtruhe nachrühmt, so hebt der letzte die heilsame Wirkung auf das durch Sorge, Kummer und Schmerz aufgeregte Gemüt hervor. Ist die Brust von der Wucht des Unglücks und Leids zusammengeprefst, so dafs ein Seufzer nach dem andern, ein Klagelaut nach dem andern sich ihr ängstlich entwindet: der Schlaf — dieser wirksamste „Sorgenbrecher" — löst, befreiet sie, läfst sie freier wieder aufatmen (solvit). Wie mancher hat nicht schon, gleich dem heiligen Augustinus [1]), diese schmerzlindernde Macht des Schlummers erfahren!

3. Grates peracto iam die
Et noctis exortu preces,
Voti [2]) reos ut adiuves,
Hymnum canentes solvimus.

---

[1]) Sieh oben S. 130 das Citat aus den Konfessionen des Heiligen.

[2]) Daniel (Thes. hymn. I, S. 17.) schreibt mit der wiederholt angeführten Expositio hymnorum (Köln bei Quentell 1506, fol. 52b und mit Clichtoveus (Elucidator. eccl. fol. 14.) votis und interpungiert: „preces votis, reos ut adiuves"; voti ist jedoch garantiert durch die Stuttgarter und Karlsruher Handschrift wie durch die alten Benediktiner- und Augustiner- und sonstigen Breviere; vergl. Mone I, S. 381.

„Da der Tag nun vorüber, so bringen wir in Hymnengesang (dir) unsern Dank, und weil die Nacht nahe ist, unsere Bitten dar, damit du uns, deren (Morgen-) Bitten du erhörtest, auch fernerhin beistehest.“

„Grates — preces.“ — Der Inhalt jedes Abendgebetes, wie er sich von selbst ergiebt, ist erstens Dank für die Wohlthaten des Tages: „grates peracto iam die solvimus“. Die ältere Form grates für gratias ist von dem Verfasser um so passender gewählt, da die Römer sie in ihrer Kultsprache und in feierlicher Rede vorzogen[1]). Zweitens aber enthält jedes Abendgebet Bitten um Schutz für die Nacht; letztere um so mehr, da der Mensch während des Schlafes sich selbst nicht zu schützen vermag: „et noctis exortu preces solvimus“. — Grates solvere, persolvere, den gebührenden, schuldigen Dank zahlen, darbringen, ist eine ganz übliche Verbindung; preces solvere jedoch weniger gebräuchlich. Es ist ein leicht erklärliches Zeugma, dessen sich der Dichter an unserer Stelle bedient. — Dem Dank und der Bitte am Abend Ausdruck zu geben genügt dem bewegten Gemüte nicht das einfache Wort; es mufs Lied und Gesang werden — hymnum canentes. So verlangt's die Feierlichkeit des Momentes, die Gröfse der Dankesschuld und die Dringlichkeit der Gebetesbitten.

Es erübrigt nun noch, den Vers „voti reos ut adiuves“ zu erklären. Voti reus ist derjenige, welcher ein Gelübde zu halten schuldig, dessen Gebet, das er durch ein Gelübde unterstützte, erhört ist[2]). „Voti reos ut adiuves“ heifst also: „auf dafs du uns, deren Bitten du erhört hast, auch ferner beistehest“. Diese Bitten sind offenbar die Morgenbitten um

---

Votis ist nur eine Konjektur, welche der Schwierigkeit des voti reus aus dem Wege gehen will. Daher hat Daniel später (Thes. hymn. Bd. 4, S. 2) kein Bedenken getragen, seine frühere Ansicht betreffs dieser Stelle aufzugeben und voti als die richtige Lesart anzuerkennen.

[1]) Conf. Ovid. Pont. 2, 11. 25. „Superis grates decernere.“ Curt. 9, 6. „Vobis quidem, o fidissimi, grates ago habeoque.“

[2]) Conf. Virg. Aen. 5, 237. „Taurum constituam ante aram voti reus.“

Beistand für den Tag. Am Abend sieht der Christ dankbar auf die Erhörung seines Frühgebetes, welche er in dem während des Tages genossenen göttlichen Beistande erkennt. Diese Erhörung giebt ihm aber auch die Zuversicht, dafs seine Abendgebete nicht weniger gnädige Berücksichtigung finden werden. Obwohl nun voti reus im allgemeinen denjenigen bezeichnet, der Gebetserhörung gefunden, so kann es doch nicht schwer sein, das besondere Gelübde (votum) zu entdecken, welches dem Dichter vorgeschwebt haben dürfte. In dem Morgengebete liegt das Gelübde, wenn auch nicht bestimmt ausgesprochen, doch eingeschlossen: wenn Gott den Christen die Abendzeit erreichen lasse, seinen Herrn auch dann wieder zu preisen und zu loben. Da die Sonne dem Untergange sich zuneigt, ist das Gelübde fällig, der Bittende voti reus geworden. Nun pafst auch preces solvere um so besser [1]).

Die Herausgeber, welche votis lesen, müssen preces votis solvimus verbinden und erklären: „wir unterstützen unsere Bitten mit Gelübden, damit du uns Schuldbeladenen deinen Beistand angedeihen lassest“ [2]). Von diesen Gelübden ist jedoch im folgenden keine Rede, was doch notwendig der Fall sein müfste, da sie ja bei dieser Fassung so sehr in den Vordergrund treten. Auch wird die Anhäufung: votis und hymnum canentes störend. Endlich ist die Erinnerung an die eigene Sündenschuld (reos) eine schlechte Empfehlung zur Erhörung. Auch aus innern Gründen verdient daher die Schreibung „voti reos“ durchaus den Vorzug.

---

[1]) Ganz entsprechend nennt der Morgenhymnus, welcher dem heiligen Hilarius zugeschrieben wird (sieh meine Anthol. hymn. lat. fasc. I, 1.), die Morgenbitten votiva munera:

„Haec spes precantis animae,
Haec sunt votiva munera,
Ut matutina nobis sit
Lux in noctis custodiam.“

Vergleiche auch in dem Hymnus Aeterne rerum conditor (unten § 34) die Schlufsstrophe, wo ebenmäfsig das Morgenlied „vota solvamus tibi“ singt. Sieh unsere Erklärung daselbst.

[2]) Da müfste es aber doch heifsen: vota precibus solvimus!

§ 29.

4. Te cordis ima concinant,
Te vox canora concrepet,
Te diligat castus [1]) amor,
Te mens adoret sobria.

Strophe 4—6.

„Dir sollen lobsingen des Herzens Tiefen, dich lobpreisen der Stimme heller Schall, dich umfassen lautere Liebe, dich anbeten der Geist in Nüchternheit."

Was die dritte Strophe in den Worten „hymnum canentes" andeutet, führt die vierte weiter aus. Dieser Lobgesang darf aber nicht ein eitler Schall sein. Wäre es auch die klangvollste und metallreichste Stimme, die ihn vorträgt; er könnte Gott nicht wohlgefällig sein, wenn das Herz dabei unbeteiligt bliebe. Ja die Beteiligung des Herzens ist so sehr die Hauptsache, dafs der Dichter sie voranzustellen sich genötigt sieht: „Te cordis ima concinant." Die Tiefen des Herzens: das Herz des Menschen ist ein Abgrund, aber die Begeisterung für Gott soll das Herz in dem Mafse ausfüllen, dafs selbst aus den verborgensten Winkeln und Klüften desselben Gottes Lob emporklingt. — Hinwiederum ist aber auch der begeistertste Jubel des Herzens zum Abendgebet nicht ausreichend; auch der Körper, der sich über Tag nicht weniger des göttlichen Schutzes erfreuete als der Geist, dem nicht weniger die Wohlthaten der Nacht zu gute kommen als der Seele, mufs sein gut Teil dazu beitragen mit dem hellen Schall der Stimme seines Mundes [2]).

Die Gesinnung, wovon der laut und weithin schallende Lobgesang vor allem getragen sein mufs, ist Liebe und Anbetung. Castus amor stellt einmal die Gottesliebe der sinnlichen Liebe gegenüber; dann bezeichnet es im weiteren Sinne die Liebe, welche von aller unlautern Beimischung frei

---

[1]) In castus ist wegen der Arsis die zweite Silbe, obwohl natura kurz, als Länge gebraucht.

[2]) Wir brauchen wohl nicht darauf hinzuweisen, dafs in dem „concinat" „concrepet", zugleich der gemeinschaftlich mit andern angestimmte Lobgesang ausgedrückt ist.

ist, also keine selbstsüchtige oder eigennützige Nebenrücksichten kennt, sondern Gott liebt einzig und allein seiner Vollkommenheit wegen — es bezeichnet die vollkommene Liebe, welche den heiligen Liguori singen läfst:

„Und könnt' ich ew'ge Liebe dort dir weihen,
Für dich würd' ich die Hölle selbst nicht scheuen“ [1]).

Die Anbetung darf aber nicht in tändelnder, überschwenglicher Gemütschwärmerei bestehen, die sich auf den Nebelwolken süfslicher Gefühle wiegt, wie die Phantasieen und Gaukelbilder eines Berauschten; davon ist das Gebet eines wahren Christen weltweit entfernt. Seine Anbetung beruht vielmehr auf der aus dem Glauben geschöpften Erkenntnis der Macht und Majestät Gottes und der durch die tägliche Erfahrung bezeugten eigenen Schwäche und Ohnmacht: „te mens adoret sobria“.

5. Ut cum profunda clauserit
Diem caligo noctium,
Fides tenebras nesciat
Et nox fide reluceat [2]).

„Damit, wenn auch die tiefe Finsternis der Nacht den Tag beschliefst, der Glaube kein Dunkel kenne, und die Nacht vom Glaubenslichte leuchte.“

In einer solchen Anbetung liegt ein Glaubensakt, der das Glaubenslicht zu einer Helligkeit anfacht, welche dem Geiste zu leuchten fortfährt, wenn auch die tiefste Finsternis der Nacht mit allen ihren Unheimlichkeiten und Grauen hereingebrochen ist. — „Noctium“: der Plural ist entweder in dichterischer Weise zur Steigerung des Begriffes gebraucht, so dafs es etwa so viel ist als schwärzeste Nacht; oder aber mit Rücksicht auf die Abteilungen der Nacht, Nachtwachen,

[1]) „E se potessi amarti anch' in eterno,
Per te non temeria neppur l'Inferno.“

[2]) Einige Breviere, ebenso Thomasius und Cassander lesen: fidei luceat; in der Stuttgarter und Freiburger Handschrift (beide aus dem 15. Jahrh.) heifst es: fideli luceat; diese Schreibung giebt auch Bebel. Die richtige Lesart dürfte der Karlsruher Codex an die Hand geben, der fide reluceat schreibt; Daniel und Mone haben sie recipiert. Vergl. den Schlufsv. „nox . . . fide iugi luceat.“

die ja der Lateiner noctes nennt [1]). Ich möchte der ersten Auffassung den Vorzug einräumen, da ein Hinweis auf die Nachtwachen hier fern liegt. — Im übrigen vergleiche, was unten § 40 und ferner § 49 zu der letzten Strophe des Hymnus Veni redemptor gentium und zur Schlufsstrophe des Hymnus Splendor paternae gloriae erklärend gesagt ist.

6. Dormire mentem ne sinas,
Dormire culpa noverit:
Castos [2]) fides refrigerans [3])
Somni vaporem temperet.

„Lafs unsern Geist nicht schlafen, nur die Sündenschuld kenne den Schlaf: der Glaube, welcher den Züchtigen Kühlung bringt, lindere des Schlafes (sündige) Glut."

Die vorige Strophe flehet um Erhaltung des Glaubenslichtes, um Bewahrung vor dem Rückfall in die Nacht des Unglaubens, ich möchte sagen: um Bewahrung vor der theoretischen Sünde; diese Strophe dagegen um Behütung vor der praktischen Sünde. Jene Bitte ist vorangestellt nicht blofs, weil der Glaube das Fundament des christlichen Lebens ist; „ist das Auge blöde", sagt ja der Heiland, „ist der ganze Leib finster". Zu einer Zeit, die der Herrschaft des Heidentums, als dessen Symbol die Nacht gilt, noch so nahe steht [4]), wo manche vielleicht unter dem Schutze der

---

1) Sieh unten § 33.

2) Die Mauriner-Ausgabe des Ambrosius vom Jahre 1686 hat custos; die Karlsruher Handschrift (15. Jahrh.) schreibt „castis", ebenso Thomasi und Mone. Doch der Stuttgarter Codex, ebenso der Freiburger (beide aus dem 15. Jahrh.) haben „castos"; so schreiben auch die alte Quentellsche Expositio, Clichtoveus und die ältesten Druckausgaben der Breviere. Darum hat Daniel (Thesaurus hymnol. l. c.) dieser Lesart mit Recht den Vorzug gegeben.

3) Eine andere Textesverschiedenheit in diesem Verse besteht rücksichtlich des letzten Wortes; die Stuttgarter und Freiburger Handschrift lesen: „refrigeret"; so auch Bebel und die Quentellsche Expositio. Der Karlsruher Codex und die ältesten Druckausgaben, ebenso Clichtoveus haben: „refrigerans".

4) Mufste doch Ambrosius selbst noch beim Kaiser intervenieren, dafs die Statue der Victoria im Senatssaale zu Rom nicht aufgerichtet werde. Vergl. oben S. 91. Anm. 2.

Nacht heidnischem Götzendienst nachgingen, erscheint es auch begreiflich, dafs das fromme Gemüt mit besonderer Aufmerksamkeit bei dieser Bitte verweilt. Die Ambrosianischen Hymnen kommen deshalb mit so grofser Vorliebe auf diese Bitte zurück. Während nun das Sinnbild des Unglaubens die Nacht ist, gilt als Symbol des praktischen Sündenzustandes der Schlaf. Wie der Leibesschlaf die Wirksamkeit des Menschen für dieses Leben unterbricht, obwohl die Lebensfunktionen nicht aufgehoben sind, ebenso suspendiert der geistige Schlaf, der Sündenzustand, die verdienstliche Thätigkeit für jenes Leben, trotzdem der Geist fortarbeitet.

In schönem Gegensatze dazu flehet aber der Hymnus weiter „culpa dormire noverit — möge die Sündenschuld zu schlafen verstehen“: mit Rücksicht auf die Vergangenheit, dafs wir ihre Wirkung vernichten durch aufrichtige Bufse, und ist sie durch Gottes Gnade und eigene Reue getilgt, dafs sie uns nicht mehr beunruhige durch unnötige Gewissensbisse — sie sei gefesselt im festen Schlafe; in Rücksicht auf die Zukunft, dafs sie uns nicht von neuem mit ihren Netzen umstricke, mit ihren Klauen erfasse. Wie der Feind, der seine Sache abgethan hat oder seine Bemühungen erfolglos weifs, möge sie sich zur Ruhe begeben.

Eine Sünde ist es aber, welche in der Finsternis, „die keine Scham kennt“ [1]), vorab ihr böses Spiel treibt — die Sünde der Lüsternheit. Ihre Glut, die bei der Verborgenheit der Nacht, vermöge der concupiscentia carnis, auch in den Züchtigen sich anfacht, zu dämpfen und zu kühlen, ist nur der Glaube geeignet: der Glaube an den Allwissenden und Allgegenwärtigen, vor dessen allsehendem Auge es weder Nacht noch Finsternis giebt; der Glaube an den Allheiligen und Allgerechten, der, wie er die reinen Herzen vor allen liebt und lohnt, so die unlautern mehr als alles verabscheut und straft: castos fides refrigerans.

---

[1]) Impudentes tenebras nennt sie daher Min. Felix in seinem Octavius cp. 9, 7.

Zum Schlusse dieser Strophe bleibt noch der Vers „somni vaporem temperet“, dessen Schwierigkeit wahrscheinlich der Anlafs gewesen ist, weshalb dieser berühmte Hymnus, der sonst als Vespergesang für den Samstag allgemein in Gebrauch war, aus dem römischen Brevier verwiesen ist. Was bedeutet somni vapor? was will der Dunst, Qualm des Schlafes besagen? Zur Erklärung dieses dunkeln Ausdrucks glauben wir auf die psychologische Anschauung Platos, der ja die Kirchenväter jener Zeit huldigten [1]), zurückgehen zu müssen. Der grofse griechische Philosoph denkt sich die Seele dreiteilig, aus dem Vernünftigen — *λογιστικόν* —, dem Eiferartigen — *θυμικόν* — und dem Begehrlichen — *ἐπιθυμητικόν* — bestehend. Die denkende, vernünftige Seele hat ihren Sitz im Kopfe, die eiferartige in der Brust, die begehrliche in der Partie unterhalb des Herzens [2]). Den höhern, vernünftigen Teil der Seele soll der niedrigere, begehrliche nicht verunreinigen, vielmehr soll ersterer den letzteren mittels des eiferartigen beherrschen. Gleichwohl ist das Begehrliche im Menschen nicht ohne Einflufs auf die beiden andern Bestandteile der Seele. Auf der glatten Oberfläche der Leber, so dachte sich Plato, spiegeln sich bei Tage und bei Nacht Bilder und Vorstellungen ab, und dadurch gelangt die Vernunft zum Bewufstsein von denselben [3]). Aus der niedrigern Partie steigen wie aus einem Sumpfe glühende Dünste auf, welche die Vernunft umhüllen und blenden, so dafs sie nicht

---

[1]) Dafs z. B. Augustinus, der Zeitgenosse des heiligen Ambrosius, ihr beipflichtet, beweist Abt Gangauf: Metaphysische Psychologie des heiligen Augustinus. Augsburg 1852. 2. Abt. S. 282.

[2]) Sieh Platos Tim. pg. 69 c. bis 71., de republ. IV. pg. 439 d. IX. pg. 580 e. Vergl. auch Brandis, Handbuch der Geschichte der griechischen und römischen Philosophie. Zweiter Teil, erste Abteilung, S. 399 u. flg. Ebenso kurz als treffend fafst Cicero, Tusc. disput. I. 10 die Ansicht Platos zusammen, wenn er sagt: „Plato triplicem finxit animum, cuius principatum i. e. rationem in capite sicut in arce posuit, et duas partes parere voluit, iram et cupiditatem, quos locis disclusit; iram in pectore, cupiditatem subter praecordia locavit.“ Sieh auch Dr. Funke, Psychologie des Plato. Paderborn, Schöningh 1879.

[3]) Sieh Tim. pg. 71 a.

klar zu sehen vermag. Solche Umnebelungen finden um so mehr und leichter statt, wenn die Thätigkeit des Vernünftigen im Menschen zurücktritt, wie im Schlafe: „somni vapor". Darum übt dann die Sinnlichkeit ihr unheilvolles Spiel in lüsternen Träumen und fleischlichen Regungen auch bei züchtig-reinen Seelen, welche im wachen Zustande durch ihre Selbstbeherrschung alle Lüsternheit von sich fernhalten. Dafs nun der Glaube diesen pesthaften Qualm, der aus dem begehrlichen Teile der Seele aufsteigt, mäfsige, niederhalte, wo der Mensch es mit selbstbewufster Einsicht nicht vermag, das erflehet der Schlufsvers dieser Strophe. Ich habe es übersetzt: „des Schlafes sündige Glut"; denn die wörtliche Übersetzung würde im Deutschen schwerlich verstanden werden. Nun hat zwar vapor auch die Bedeutung von Wärme, Hitze [1]), aber doch nur, insofern sich die Hitze durch die aufwallende Luft kundgiebt [2]). Seneca gebraucht das Wort geradezu für sinnliche Liebes-Glut [3]); aber auch er mit Beziehung auf die oben erörterte Platonische Anschauung. Nur mit Rücksicht auf sie findet der Schlufsvers unserer Strophe sein tieferes Verständnis.

§ 30.

Strophe 7–8.

7. Exuta sensu lubrico
Te cordis alta somnient,
Ne [4]) hostis invidi dolo
Pavor quietos suscitet.

„Frei von sinnlicher Lust mögen des Herzens Tiefen auch im Traume deiner gedenken, damit nicht durch des

---

[1]) „Solis vapore siccatus cortex." Plin. 9, 10. 12. „Pecus frigoris impatientissimum non minus vaporis aestivi." Colum. 7, 3. med.

[2]) Vergl. Val. Flacc. 2, 333. „Coquitur vaporibus aër."

[3]) „Pectus insanum vapor amorque torret." Sen. Hipp. 640.

[4]) Schon Clichtoveus empfiehlt an der oft citierten Stelle seines Elucidatoriums zur Vermeidung des Hiatus statt ne zu lesen nec; ihm stimmt neuerdings Mone zu. Doch weder die alten handschriftlichen noch die gedruckten Breviere geben dieser Korrektur irgendwelche Bestätigung.

neidischen Feindes Tücke Angst uns aus dem Schlummer wecke.“

Der Grund für die sinnlichen Regungen im Menschen liegt nach der Lehre der Kirchenschriftsteller nicht blofs in der concupiscentia carnis, welche auch in dem Getauften noch zurückbleibt; sie werden auch veranlafst durch den Einflufs und durch die Einflüsterungen der bösen Geister. Und sie pflegen zur Nachtzeit, welche dem Teufelsspuk so absonderlich hold ist, vornehmlich ihr böses Werk. Sie sind es, die den Geist des Menschen während des Schlafes mit schnöden Traumbildern umgaukeln[1]). Ist nun auch die sinnliche Lust im Menschen durch die Glaubensstärke gedämpft, es bleibt noch diesem gehässigen Feinde und seinen Berückungen der Eingang in unser Herz zu verschliefsen. Das beste Mittel ist, wenn das Herz sich in solcher Innigkeit an Gott anschliefst, dafs Gott und Göttliches dasselbe bis in die innersten Tiefen (wie oben Str. 4. ima so hier alta cordis) erfüllt und durchwaltet; wenn Gott und Göttliches dasselbe so sehr erleuchtet, dafs nur Heiliges sich aus den verborgensten Falten desselben wiederspiegelt, wie das Herz des Liebenden auch im Traume, wo das geistesklare Bewufstsein im Schlafe erloschen ist, sich gleichwohl mit dem geliebten Gegenstande beschäftigt. Dann vermag kein böser Geist, kein Teufel — d. i. der hostis invidus — mit seiner List und Tücke — dolo — sich in die Seele des Schlummernden einzuschleichen, noch schmutzige Träume zu erregen, die den Schlaf stören und den Frommen mit Angst und Schrecken (pavor) aufwachen lassen, wie wenn er von dem schrecklichsten Unglück geträumt hätte. Die Aufregung der Sinnlichkeit, welche durch solche Träume bewirkt, die Verwirrung, welche durch sie bei dem Erwachen hervorgebracht wird, hat nicht selten die Folge, dafs man mit Bewufstsein bei den Bildern verweilt und in ihre Ergötzlichkeiten willigt, die den Geist unbewufst umschwebten: und hierin besteht gerade die List des bösen Feindes.

[1]) Vergl. Min. Felix cp. 27, 2. „Sic (daemones) a coelo deorsum gravant et a deo vero ad materias avocant, vitam turbant, somnos inquietant.“ Vergl. Tert. Apol. cp. 22, 2.

8. Christum rogamus et patrem [1]),
Christi patrisque spiritum:
Unum potens per omnia
Fove precantes trinitas!

„Wir bitten Christum und den Vater und den Geist Christi und des Vaters: Dreifaltigkeit, du einzig Wesen, das Macht hat über alle Dinge, schütze uns, die wir dich darum bitten.“

Vor diesen Gefahren, die während der Nacht unserer Seele drohen, vermag nur Gott der Dreieinige zu schützen, welcher Macht hat über alles, also auch über den Leib und über die Seele des Menschen, selbst auch über die Dämonen. So vermittelt sich der Zusammenhang der Schlufsstrophe mit den vorhergehenden leicht. Der Inhalt derselben ist von selbst klar. Auffallend könnte es nur erscheinen, dafs Christus mit so unverkennbarer Absichtlichkeit vorangestellt ist. Wir glauben den Grund hierfür darin zu finden, dafs die voraufgehenden Strophen sich vornehmlich an Christus, das Organ der Weltschöpfung und Welterhaltung wendeten, die übrigen beiden Personen der Trinität dagegen mehr aufser Acht liefsen. Am Schlusse wird das Versäumte in etwa nachgeholt, da gegen solche Gefahren die ganze trinitarische Macht anzurufen ratsam ist. Der Hymnus schliefst gewissermafsen: lafst uns jedoch nicht blofs Christum anrufen, sondern auch den Vater und den heiligen Geist, der von beiden ausgeht.

Wie das Ausgehen des heiligen Geistes aus dem Vater und dem Sohne (filioque des Symbolums) hier seine Bestätigung findet, brauchen wir kaum anzudeuten [2]). Wir können uns jedoch nicht versagen, darauf hinzuweisen, wie prägnant in dieser Strophe die Einheit des dreipersönlichen Gottes hervorgehoben ist. Ambrosius sagt hier nämlich nicht:

---

[1]) Vergl. unten § 47 die 3. Strophe des Hymnus Splendor paternae gloriae, wo es in ganz ähnlicher Weise heifst: „Votis vocemus et patrem“, nachdem vorher Christus angerufen ist.

[2]) Wir erinnern daran, dafs der Macedonianismus zu Zeiten des Damasus und Ambrosius sein Haupt erhob, die Gottheit des heiligen Geistes zu bekämpfen. Vergl. oben S. 90 u. 91.

trinitas una potens per omnia, sondern unum potens; d. h. Dreifaltigkeit, welche du trotz der drei Personen das einheitliche und einzige Wesen bist (unum), das Macht hat über alle Dinge [1]). Wie ganz anders gestaltet sich der Sinn, wie viel büſst er an Inhalt ein, wenn una potens dastände: „allein mächtig über alle Dinge!“ So verstanden liegt zugleich auch ein Grund darin, weshalb der Vater und der Sohn zum Schlusse ebenfalls noch angerufen werden: man kann und darf wegen der Wesenseinheit die zweite Person, so nahe sie uns auch durch die Menschwerdung steht, nicht von der ersten und dritten trennen. — Sehr sinnig hat der Dichter endlich „fove“ gebraucht: hege uns, pflege uns, Dreifaltigkeit, wie die liebende Mutter ihr schlummerndes Kind in ihrem Schoſse hegt und pflegt und vor allem Ungemach mit wachsamer Sorgfalt beschützt. Ein rührendes Bild von der Liebe Gottes zu den Menschen, das schon der Prophet Isaias so lieblich ausgemalt hat [2])!

§ 31.

Auch hier unterlassen wir nicht, die ältesten deutschen Übersetzungen namhaft zu machen, obwohl wir in diesem Falle nur wenige anzuführen haben. Als die erste haben wir wiederum die Interlinear-Version der Wiener Pergament-Handschrift des 12. Jahrhunderts anzuführen, welche Kehrein veröffentlicht hat [3]). Auſser dieser Übersetzung, welche bloſs zur Verdeutschung des lateinischen Textes für die Chorsänger diente, finden wir unsern Hymnus nur noch wieder in dem

Älteste deutsche Übersetzungen.

---

[1]) Hieraus ergiebt sich auch, wie ungegründet die Konjektur numen statt unum ist, welche Mone empfiehlt, da ihm die Beziehung des „unum“ verborgen geblieben war.

[2]) Sieh Is. c. 49, 16.

[3]) Sieh oben S. 87. — Die letzte Strophe lautet in dieser Übersetzung also:

„Christ bitte wir vn den vater
Christes un vaters geist
Einen gewaltic vber elliv
Rihte bittvnde trivalticheit.“

Kirchen- und religiöse Lieder aus dem 12. bis 15. Jahrh. v. Kehrein. S. 27.

„Hymnarius durch das ganntz Jar“, welcher 1524 in Sigmundslust zuerst gedruckt erschien. Es müssen sich der Übersetzung desselben eigentümliche Schwierigkeiten entgegengestellt haben; denn sowohl die alten deutschen Gesangbücher von Vehe, Leisentritt, Corner u. s. w. als auch die neuesten deutschen Bearbeitungen lateinischer Hymnen von Schlosser und Simrock haben Umgang von demselben genommen [1]).

[1]) Eine solche findet sich jedoch bei Pachtler in dem schon erwähnten Werke: Die Hymnen der kath. Kirche S. 385, und in dem bei Hurter in Schaffhausen 1846 erschienenen Werkchen: Lieder der Kirche S. 14. 2. Aufl. 1868. S. 17 von Lebrecht Dreves.

Kap. VII.

Der Hymnus Aeterne rerum conditor.

§ 32.

Dieser Morgenhymnus gehört nach zuverlässigen Zeugnissen ebenfalls dem h. Ambrosius an. Der heilige Augustinus schreibt in seinen Retraktationen also: „In hoc libro dixi in quodam loco apostolo de Petro, quod in eo tanquam in petra ecclesia fundata sit, qui sensus etiam cantatur ore multorum versibus beatissimi Ambrosii, ubi de gallo gallinaceo ait: Hoc ipsa petra ecclesiae canente culpam diluit"[1]. In diesem Citate ist auf die vierte Strophe unseres Hymnus hingewiesen. Vorbemerkung.

Dieses Zeugnis des heiligen Augustinus wird von Beda Venerabilis (starb 735) bestätigt. In seiner Schrift De arte metrica[2] rechnet er denselben zu den von Ambrosius verfaſsten Kirchenliedern. Als inneres Zeugnis für die Autorschaft des Mailänders können wir noch hinzufügen die Übereinstimmung des Inhalts mit Ambrosius' Haxaemeron 5, 24[3]. Angesichts solcher Zeugnisse kann die Autorschaft des heiligen Ambrosius nicht mehr in Zweifel gezogen werden.

Das Versmaſs desselben ist das beliebte jambische Hymnenmetrum. (Vergl. S. 74.) Im besondern sei nur bemerkt, daſs Ambrosius sich bestrebt, in seinen Hymnen das Gesetz der klassischen Lyrik zu beobachten, wonach in den ungeraden Stellen immer ein Spondeus zu setzen ist.

---

[1]) Retractationum lib. I, 21. Da die Retraktationen 427 n. Chr. in Afrika geschrieben sind, so ergiebt sich, daſs unser Hymnus im Anfange des fünften christlichen Jahrhunderts schon weit verbreitet war.

[2]) Sieh Bedae Ven. opera. Coloniae 1688. tom. I, pg. 39.

[3]) Vergl. unten § 34 am Ende.

Vom Endreim, welcher in den Hymnen des spätern Mittelalters selten fehlt, ist noch keine Spur zu entdecken: Ambrosius scheint denselben nicht geliebt zu haben.

Rücksichtlich der Vortrefflichkeit des Hymnus können wir uns nur dem Urteile anschliefsen, welches Clichtoveus über denselben fällt, wenn er ihn apprime suavis et admodum elegans nennt [1]).

Derselbe wird nach Anordnung des römischen Breviers an den Sonntagen vom Schlusse der Epiphanien-Oktav bis zum Sonntage in Quinquagesima einschliefslich und von dem letzten Sonntage vor dem ersten Oktober bis zum ersten Adventsonntage ausschliefslich, zu den Laudes gesungen, natürlich wenn kein Fest einfällt, wenn somit das Officium de Dominica ist. Wie uns der alte Clichtoveus [2]) mitteilt, wurden zu seiner Zeit in einigen Kirchen nur die beiden letzten Strophen desselben ad Laudes matutinas gebraucht. Das Benediktinerbrevier weist ihm seine Stelle in der Matutin an.

§ 33.

Strophe 1–4. Wir gehen nach diesen einleitenden Bemerkungen zur Übersetzung und Erklärung des Hymnus über.

1. Aeterne rerum conditor,
Noctem diemque qui regis
Et temporum das tempora,
Ut alleves fastidium!

„Ewiger Schöpfer der Dinge, der du den Tag beherrschest und die Nacht und der Zeit den Zeitenwechsel giebst, um den Überdrufs zu bannen!" [3])

Der Hymnus ist ein Morgenlied. Beim Herannahen des Tages richtet der fromme Dichter Herz und Sinn himmelan. Der Wechsel zwischen Tag und Nacht mufs ihn um so mehr

---

[1]) Vergl. dessen Elucidatorium eccl. ed. Basil. 1517, fol. 7.

[2]) Loco cit.

[3]) Metrische Übersetzungen sieh bei Schlosser, Die Kirche in ihren Liedern. 2. Aufl. Herder, Freiburg 1863. Bd. 1, S. 5. — Pachtler, Die Hymnen der kathol. Kirche. Mainz 1853. S. 7. — Die Lieder der Kirche. Schaffhausen, Hurter 1846. S. 11 u. s. w. 2. Aufl. von Lebrecht Dreves.

an Gott erinnern, da die symbolische Naturauffassung in dem Lichte ein Bild des Schöpfers erkannte. Die ewige Macht und Weisheit tritt ihm fühlbar nahe in der Erfrischung und Erneuerung der Kräfte, die er aus der wohlthätigen Nachtruhe schöpfte und jede Nacht von neuem schöpft. Darum bricht er voll staunenden Dankes in die Worte aus: Aeterne rerum conditor. Der Schöpfer ist zugleich der Erhalter und Regierer der Welt: er leitet die Sterne auf ihren Bahnen, überwacht den Umschwung des Himmels und bringt dadurch Nacht und Tag hervor [1]).

Temporum das tempora. — Tempus (von *τέμνω*, schneiden) bedeutet zunächst jeden Zeitabschnitt: tempora diei — Tagzeiten — tempora anni, Jahreszeiten, dann aber auch Zeit überhaupt. In dem vorliegenden Verse kommt es in beiden Beziehungen vor, indem es zuerst in dem allgemeinen Sinne: Zeit (Plur. Zeitläufte), dann in dem beschränktern Sinne von Zeitabschnitten, namentlich der kürzern, die durch den Lauf der Gestirne als Jahres-, Monats-, Tageszeiten charakterisiert werden, gebraucht ist. Dazu hat ja Gott im Anfange die Gestirne, besonders Sonne und Mond, an den Himmel gesetzt. „Dixit autem Deus: Fiant luminaria in firmamento caeli et dividant diem ac noctem et sint in signa et tempora et dies et annos" [2]). Der stets sich gleich bleibende Abfluſs der Zeit und der Zeitläufte müſste dem Menschen unerträgliche Langeweile verursachen: durch den lebendigen Wechsel von Tag und Nacht, von Frühling, Sommer, Herbst und Winter wird er eine Quelle der Annehmlichkeit und Freude.

2. Praeco diei iam sonat,
Noctis profundae pervigil,
Nocturna lux viantibus
Ac nocte noctem segregans.

---

[1]) Wenn Pauly: Hymni pg. 19. behauptet: „Der Angeredete ist Christus" und sich dafür auf den Schluſs: Jesu labantes etc. beruft, so ist die Behauptung sowohl als die Begründung irrig. Ein Wechsel in der Apostrophierung der drei göttlichen Personen ist in den Hymnen an Gott so häufig, daſs keine Beispiele angeführt zu werden brauchen.

[2]) Genesis 1, 14; cf. Ps. 135, 7.

„Schon läſst erschallen seinen Ruf der Herold des Tages, der auch die tiefe Nacht durchwacht, ein nächtig Licht den Wandrern ist, sowie eine Markscheide zwischen den Wachen der Nacht.“

Der praeco diei ist der Hahn; darum nennt ihn Prudentius ales diei nuntius (Kathemerinon I, 1). Er hält für den Menschen Wache in der Nacht [1]) und unterläſst es nicht, selbst in der schwärzesten Finsternis, durch seinen Ruf den Fortschritt der Nacht anzukündigen. Dadurch wurde der Hahn ein groſser Wohlthäter der Menschen zu einer Zeit, wo die chronometrischen Instrumente noch so primitiver Art waren. Zu einer Zeit, wo man nur Sonnenuhren (die in der Nacht den Dienst versagen) und Wasser- und Sanduhren kannte, blieb für die Nachtzeit vornehmlich der Hahnruf, um daran die Teile der Nacht zu unterscheiden. Selbst die Nachtwachen der Soldaten und die Ablösung der Posten wurden ursprünglich danach normiert. Es hatte daher der Hahn bei den Alten eine Stellung ähnlich der der Glocke bei uns [2]).

Diese Abschnitte der Nacht, die Nachtwachen, nennt der Lateiner ebenfalls nox; prima nox ist die erste, secunda nox die zweite, tertia nox die dritte Nachtwache. So ist nox in dem Schluſsverse dieser Strophe zu verstehen, wo es heiſst: nocte noctem segregans, d. i. der die eine Nachtwache von der andern scheidet [3]). Aber selbst dem verirrten Wanderer leistet er noch die Dienste des Lichtes, wenn schon in jeglicher

---

[1]) Plin. hist. nat. X, cp. 34 nennt ihn den nicht genug zu schätzenden vigil nocturnus.

[2]) Über die Symbolik des Hahns sieh ausführlicher: Pieper, Symbolik des christlichen Kultus. — Nach dem Hahnschrei rechnete man noch zu Shakspeares Zeiten die Stunden der Nacht; sieh Macbeth Act II, Sc. 3: We were carousing till the second cock, d. i. bis 3 Uhr nachts, wie aus Romeo and Juliet hervorgeht, wo es Act 4, Sc. 4 heiſst:

The second cock has crow'd
The curfew bell has toll'd: 't is three o' clock.“

Vergl. Chaucer, Canterbury tales 33. 56.

[3]) Pachtler übersetzt (Die Hymnen der katholischen Kirche. S. 7) die beiden Verse verkehrt: „Ein nächtlich Licht auf dunkler Bahn, das von der Nacht das Dunkel trennt.“

Wohnung die Lampe erloschen ist. Denn durch den Hahnruf wird er eben so sicher den Wohnungen der Menschen zugeführt, als durch den Wink eines freundlichen Lichtes; ja dieser zeigt ihm noch deutlicher den Weg, da bei ihm nicht so leicht Täuschung möglich ist. Im übertragenen Sinne nennt daher der Dichter den Hahn sehr mit Recht ein Licht in der Nacht, das den verirrten Wanderer zurechtweist. So glauben wir den echten Sinn des Dichters erfaſst zu haben. Keineswegs ist aber, wie Kehrein [1]) will, ein Zeitwort zu ergänzen, „das den Sinn des Verschwindens, Untergehens" ausdrückt. Richtig bemerkt er aber an derselben Stelle, daſs viare ein seltener gebräuchliches Wort sei, das der klassischen Latinität fremd ist. Quinctilian nennt es eine unglückliche Bildung. Gleichwohl kommt es bei spätern Latinisten, z. B. bei Appulejus, Ammianus [2]), öfter vor. Ersterer gebraucht auch das Particip viantes im Sinne „Wanderer, Reisende" [3]). Prudentius macht in seinen Gedichten den vielfachsten Gebrauch von diesem Worte [4]).

3. Hoc excitatus lucifer,
Solvit polum caligine,
Hoc omnis errorum chorus
Viam nocendi deserit.

„Durch ihn erwacht der Morgenstern und befreit den Pol von Finsternis; durch ihn weicht die ganze Rotte des Irrtums von dem Wege der Nachstellung."

Hoc bezieht sich auf den Hahn, den Herold des Tages, den Boten des Lichtes, der ein Symbol Christi ist. Nach der plastischen Anschauung des Dichters weckt dieser Herold den Morgenstern (lucifer) aus dem Schlafe, daſs er aufgehe und der Sonne den Weg bahne. — Polus (*πόλος* von *πέλω, πέλομαι* bewegen, sich bewegen, drehen) bedeutet zwar vor-

---

[1]) Lateinische Anthologie aus den christlichen Dichtern des Mittelalters. Erster Teil. Frankf. 1840, S. 28, Anm. zu V. 7.

[2]) Appul. Metamorph. 10, pg. 240. Ammian. 20, 9.

[3]) Cf. Metam. 6, pg. 184.

[4]) Das Wort kommt auch vor bei Papst Damasus, Carmen de sto Felice (Ausg. v. Merenda No. 15.), bei Sidonius lib. 4, cp. 3., bei Symmachus lib. 1, cp. 74.

erst den Endpunkt einer Axe, um den sich eine Kugel dreht: besonders aber die Endpunkte der Himmelsaxe, den Nord- und Südpol. Weil aber der Nordpol (resp. der Polarstern) der bedeutsamste Punkt des Himmelsgewölbes ist, so weit uns dasselbe sichtbar, so wird polus gern im Sinne von dem über uns sich ausbreitenden Himmelsgewölbe gebraucht. So hier; so auch in dem Hymnus des Ambrosius Deus creator omnium, wo der Schöpfer im zweiten Verse poli rector genannt wird[1]). Der Morgenstern erlöst das Himmelsgewölbe aus dem Banne der Finsternis[2]); denn er führt die Morgendämmerung herein, die das Dunkel der Nacht verscheucht.

Errorum chorus darf nicht (wie so oft geschieht) von bösen Menschen: Dieben, Räubern, Mördern verstanden werden; es ist vielmehr von den bösen Geistern zu deuten, welche die personifizierte Verirrung sind. Zur Nachtzeit treiben sie ihr teuflisches Spiel der Nachstellung. Die Nacht ist die beliebte Zeit für allen Teufelsspuk. Lichtscheu weicht das Gespenst vor dem Morgengrauen, flieht es nach altem Volksglauben beim Hahnruf[3]). Selbst der Engel, der mit Jakob rang zu Phenuel, sagt: „Dimitte me, nam ascendit aurora“[4]). — Via nocendi ist der Weg geistiger Nachstellung, der Verführung, böser Einflüsterung. Vom Teufel sagt ja der Apostel Petrus: „Adversarius vester circuit sicut leo rugiens, quaerens quem devoret“[5]). Und nicht umsonst hat

[1]) Sieh oben S. 134 u. 135.

[2]) Vergl. Virg. Aen. 3, 585: „Et non atra polum bigis subvecta tenebat.“

[3]) Shakspeare hat sicherlich unsere Strophe im Sinne gehabt, wenn er im Hamlet, Act I. Sc. 1. den Horatio sagen läßt:

„And then it (sc. the ghost) started like a guilty thing
Upon fearful summons. I have heard
The cock, that is te trumpet to the morn,
Doth with his lofty and shrill-sounding throat
Awake the god of day; and at his warning,
Wether in sea or fire, in earth or air,
Th' extravagant and erring spirit hies
To his confine; and of the truth herein
This present object made probation.“

[4]) Gen. 32, 26.

[5]) 1. Pet. 5, 8.

die Kirche diese Worte an die Spitze ihres Abendgebetes — Completorium — gestellt [1])! Die beste Bestätigung unserer Erklärung dieser Stelle dürfte in Prudentius' erstem Liede der Kathemerinon V. 37—44 enthalten sein, wo es heifst: „Ferunt vagantes daemonas, Laetos tenebris noctium, Gallo canente exterritos Sparsim timere et cedere. Invisa nam vicinitas Lucis, salutis, numinis, Rupto tenebrarum situ Noctis fugat satellites" [2]).

4. Hoc nauta vires colligit
Pontique mitescunt freta;
Hoc ipsa petra ecclesiae
Canente culpam diluit.

„Durch ihn fühlt sich der Schiffer ermutigt und sänftigen sich die Wogen des Meeres: auf seinen Ruf sühnt selbst der Kirche Fels seine Sündenschuld."

Nauta vires colligit. Die Schiffahrten der Alten waren meist Küstenfahrten, weil man so wenig Mittel besafs, den Kurs zu bestimmen. Den einzigen Anhalt zur Nachtzeit bildeten die Sterne. In trüben Nächten, wo kein Stern dem kompafslosen Schiffer den Weg zeigte, mufsten die Stürme um so gröfsern Schrecken mit sich bringen. Hatte nun der Matrose in der Finsternis der Nacht trotz der gröfsten Anstrengung vergebens mit Wind und Wogen gekämpft, was Wunder, wenn er zuletzt, in der aussichtslosen Dunkelheit an dem Erfolge verzweifelnd, Mut und Arm sinken liefs? Hörte er da den Hahnruf, der vom Lande weithin erschallte, so schöpfte er neuen Mut; denn nun wufste er, dafs die Küste nahe und der Morgen nicht mehr fern sei [3]).

Der Morgen bringt aber nicht nur Licht; mit dem Aufgange der Sonne tritt an den Küsten gewöhnlich eine Änderung in der Luftbewegung ein, lassen die Stürme nach: mitescunt

[1]) Vergl. den Nachthymnus Consors paterni luminis, wo es in der 2. Strophe heifst: „Fuga catervas daemonum, expelle somnolentiam, ne pigritantes obruat."

[2]) Vergl. über Wirksamkeit der bösen Geister Tert. Apol. cp. 46,5.

[3]) Vergl. Chateaubriands Les Martyrs tom. II, pg. 180.

freta ponti. — Fretum ist nicht Sund, Meerenge (oder gar Golf, wie Pachtler l. c. übersetzt), sondern soviel als Brandung, Gewoge. Das ist die ursprüngliche Bedeutung des Wortes. Die Etymologen bringen es mit fervere, fervetum, andere mit dem griechischen *φρέατα* in Verbindung. Es steht daher mit aestus parallel, z. B. bei Cicero [1]: „Quid de fretis aut marinis aestibus plura dicam?" Dafs der Ausdruck an vorliegender Stelle in diesem Sinne gefafst werden mufs, geht nicht nur aus der Verbindung mit pontus, sondern mehr noch aus dem Prädikate mitescunt hervor. — Hoc canente. Wegen der grofsen Wohlthat, welche den Alten der Hahnruf in der Nacht war, nannten die Lateiner denselben dankbar cantus und sagten vom Hahn: canit. — Petra ecclesiae ist Petrus, der Apostelfürst, der beim zweiten Hahnruf in sich ging und den Frevel der Verleugnung sühnend beweinte [2]). Unbegreiflich ist uns die Übersetzung Schlossers: „Es hört den Ruf und tilgt in Huld der Kirche Fels der Sünder Schuld," — eine Übersetzung, die auf den sakramentalen Sündenerlafs in der Beichte, die allerdings vielfach des Morgens stattfindet, hindeuten zu wollen scheint. Davon ist in dem Wortlaute des Hymnus keine Spur. Allerdings hat auch für den Dichter Petrus und seine Verleugnung eine allgemeinere Beziehung: Petrus steht als Vertreter der reuigen Sünder überhaupt.

§ 34.

Strophe 5–8.

5. Surgamus ergo strenue,
Gallus jacentes excitat
Et somnolentos increpat,
Gallus negantes arguit.

„Wohlan denn, hurtig auf vom Lager, der Hahn weckt, die noch daliegen, und schilt, die noch schläfrig sind; der Hahn klagt, die noch zögern, an."

---

[1]) Nat. Deor. 2, 7. 19.

[2]) Cf. Matth. 26, 74. — Dieser Hymnus hat offenbar dem Verf. der Vita Meinwerci im Sinne geschwebt, wenn er cp. 1. sagt: Sitque ei (Paderb. dioecesi) petrus, petra ecclesiae, contra portas errorum omnium firma.

Surgamus ergo. Die mächtige Wirkung des Hahnrufs ist in den drei voraufgehenden Strophen mit kräftigen Zügen geschildert. Und an uns sollte er spurlos vorüber gehen? Unmöglich! Darum hurtig auf! So ergiebt sich die Gedankenverbindung der fünften mit den drei vorhergehenden Strophen, welche ihren sprachlichen Ausdruck in dem ergo gefunden hat. Dasselbe pafst zwar sonst besser in eine philosophische Deduktion als in ein lyrisches Gedicht; an unserer Stelle steht es aber mit besonderer Emphase und darum gerechtfertigt da. — Trefflich ist die Steigerung, welche in den drei letzten Versen der aufmerksamen Betrachtung entgegentritt. Jacentes, die noch ruhig im Schlafe daliegen, excitat, weckt er auf; die zwar aufgewacht sind, aber noch schlaftrunken und schlafsüchtig (somnolentos) auf dem Lager sich hin- und herwälzen, increpat, schilt er; die, obwohl ganz erwacht, sich mit klarem Bewufstsein aufzustehen weigern (negantes), klagt er ihrer Trägheit wegen an, arguit. — Gewöhnlich wird negantes mit „Verleugner" übersetzt und erklärt. Kehrein erklärt z. B. zu unserer Stelle: „mehr noch macht er (der Hahn) mit Bezugnahme auf Petrus solchen Vorwürfe, die, wie Petrus, Christum verleugnen"[1]). Denselben Irrtum begehen Schlosser und Pachtler[2]). Abgesehen davon, dafs durch eine solche Deutung der Fortschritt des Gedankens gestört wird, bleibt es unerklärlich, wie auf einmal die Verleugner Christi bei der Ermahnung zum Aufstehen eingeführt werden könnten; dadurch würde ja mit einem Male ein ganz fremdes Moment herangezogen. Dabei soll jedoch nicht in Abrede gestellt werden, dafs der Dichter durch die Wahl der Ausdrücke diese bewufste Weigerung, aufzustehen und Gott zu preisen, der Verleugnung Petri rücksichtlich der Schwere nahe rücken wollte. Wer trotz der Aufforderung des Herolds des Tages, des Boten des Lichts, sich bewufstvoll weigert, aufzustehen und Gottes Lob zu singen, der verleugnet Christum, wie Petrus, der beim Mahnworte der Magd sich weigerte Christum zu bekennen.

[1]) Loco citato.

[2]) Ll. cc.

6. Gallo canente spes redit,
Aegris salus infunditur;
Mucro latronis conditur,
Lapsis fides revertitur.

„Mit dem Hahnruf kommt die Hoffnung wieder, flöfst sich Heil den Kranken ein; birgt sich der Dolch des Räubers, kehrt den Gefallenen zurück der Glaube.“

Spes redit, zwar ganz allgemein gesagt von jedem Unglücklichen, der, wenn die kummervolle Nacht vorüber ist, die er mit seinem Unglück allein verbracht, neue Hoffnung schöpft, doch gewifs auch mit inniger Beziehung auf den folgenden Vers. Es ist nämlich ein bekannter Erfahrungssatz, dafs mit Einbruch der Nacht die Kranken schlimmer, die Fieber heftiger werden. Den Angehörigen schwindet die Hoffnung mehr und mehr. Ihre Sorge und Befürchtung wird laut in den Ausdrücken: er kommt nicht an den Morgen! Der Kranke selbst stöhnt: wäre es doch erst Morgen! Bei Tagesanbruch wird's dagegen gewöhnlich besser mit dem Patienten; die Angehörigen fassen neue Hoffnung, weil man die Krisis mit dem heftigen Fieberanfall der Nacht überstanden glaubt. — Von dem körperlichen Gebiete tritt der Dichter gleich auf das geistige über: das Tageslicht thut auch dem heimlichen Treiben der Bosheit Einhalt; der Hahnruf erinnert den Sünder, der in der Einsamkeit der Nacht von Gewissensbissen gequält und der Verzweiflung nahe gebracht war, an die Bekehrung Petri: dadurch richtet sich sein Glaube wieder auf und damit ist der erste Schritt zur Bekehrung geschehen.

7. Jesu labantes respice
Et nos videndo corrige:
Si respicis lapsi stabunt
Fletuque culpa solvitur.

„Jesus, sieh uns an, wenn wir straucheln, bessere auch uns durch deinen Blick: siehst du sie an, so stehen aufrecht, die gefallen sind, und sühnt sich im Thränenstrome ihre Schuld.“

Diese Strophe schliefst ihre Bitte enge an die Hindeutung

auf Petri Bekehrung an, welche wir in dem letzten Verse der vorhergehenden Strophe erkennen mufsten. „Wie den Petrus erinnert der Hahnruf jeden Gefallenen an die Wahrheit deiner Verheifsungen und richtet so den Glauben an dich wieder auf," sagte der Dichter dort. Jetzt fährt er fort: „Sende du, o Jesus, auch uns Sündern, wie dem Petrus, deinen Gnadenblick, damit die Bekehrung und Besserung eine vollständige und nachhaltige werde." Zur Erklärung der Strophe dürfen wir nur auf das Bibelwort[1]) verweisen, wo der Evangelist über die Bekehrung Petri berichtet. „Et conversus Dominus respexit Petrum. Et recordatus est Petrus verbi Domini, sicut dixerat: Quia prius quam gallus cantet, ter me negabis. Et egressus foras flevit amare." Diesem Bibelworte hat der Dichter offenbar die prägnantesten Ausdrücke unserer Strophe entlehnt. Man übersehe auch nicht die energische Kraft, welche in den Worten „Lapsi stabunt" sich ausspricht!

8. Tu lux refulge sensibus
Mentisque somnum discute,
Te nostra vox primum sonet
Et vota solvamus tibi.

„Scheine du, o Licht, in unsere Herzen und verscheuche den Schlaf der Seele; dich zuerst nenne unserer Stimme Klang und dir wollen wir unser Gelöbnis lösen."

Der Angeredete in dieser Strophe ist derselbe, an den die vorhergehende Strophe ihre Bitte richtet — Jesus Christus, der von sich selbst sagt: „Ego sum lux mundi, qui sequitur me non ambulat in tenebris"[2]), und an den das aufdämmernde Morgenlicht gemahnt. Sensibus = der innere Sinn, die geistigen Kräfte. Ähnlich heifst es in einem andern Ambrosianischen Hymnus: „Verusque sol illabere, Micans nitore perpeti, Jubarque sancti spiritus Infunde nostris sensibus"[3]). Mentis somnus, Schlaf der Seele = Sünde. In

[1]) Lukas 22, 61. 62.
[2]) Joh. 8, 12.
[3]) Cf. unten Hymn. Splendor paternae gloriae, Strophe 2.

derselben bildlichen Redeweise schreibt der Apostel Paulus an die Korinther: „Multi sunt infirmi et dormiunt multi“ [1]), sagt der heilige Ambrosius in dem Hymnus Deus creator omnium Strophe 6: „Dormire mentem ne sinas“ [2]). Im besondern aber dachte der Dichter an die Sünde der Trägheit im Dienste des Herrn. Darum fordert der folgende Vers zum eifrigen Lobe und Preise Gottes auf, wozu uns die Dankbarkeit ermahnt, aber auch das Gelöbnis, welches wir am Abend gemacht, verpflichtet.

Wir glauben diese Erklärung des Hymnus nicht besser schliefsen zu können, als wenn wir eine Stelle aus dem Hexaemeron des Verfassers hersetzen, welche dieselben Gedanken in Prosa vorträgt, die unser Lied in poetische Form gekleidet hat. „Est etiam galli cantus suavis in noctibus, nec solum suavis sed etiam utilis, qui quasi bonus cohabitator et dormientem excitat et sollicitum admonet et viantem solatur processum noctis canora voce protestans. Hoc canente latro suas relinquit insidias, hoc ipse lucifer excitatus oritur coelumque illuminat; hoc canente moestitiam trepidus nauta deponit omnisque vespertinis flatibus excitata tempestas et procella mitescit; hoc canente devotus affectus exibit ad precandum, legendi quoque munus instaurat; hoc postremo canente ipsa ecclesiae petra culpam suam diluit, quam priusquam gallus cantaret, negando contraxerat. Istius cantu spes omnibus redit, aegris levatur incommodum, minuitur dolor vulnerum, revertitur fides lapsis, Jesus titubantes respicit, errantes corrigit“ [3]).

§ 35.

Anlage des Hymnus.

Durch die im vorigen gegebenen Andeutungen dürfte der Sinn unseres Hymnus ins rechte Licht gestellt sein. Es scheint uns jedoch angemessen, auf die Anlage und den Gedankengang desselben noch etwas näher einzugehen.

---

[1]) Kor. 11, 30.

[2]) Sieh oben S. 141.

[3]) Ambr. Hexaemer. 5, 24.

Um die Anlage eines Hymnus recht zu würdigen, ist vor allem notwendig, sich die Situation klar zu machen, in die sich der Dichter bei Abfassung desselben dachte, von der aus er seine lobsingende Stimme erschallen läfst. Zu dem Ende müssen wir im vorliegenden Falle etwas weiter ausholen.

Schon bei den ersten Christen war die Sitte, den Schlaf durch Gebet zu unterbrechen und sich in der Nacht zum Lobe Gottes zu versammeln, eingeführt. So lange die Verfolgungen wüteten, gebot ohnehin die Vorsicht, den Gottesdienst in der Nacht abzuhalten. Der jüngere Plinius erwähnt in seinem bekannten Briefe an Trajan den Nachtgottesdienst der Christen: „Ante lucem convenire et Christo ut Deo carmen dicere“ [1]. Tertullian sagt, der heilige Petrus habe die sogenannten horas apostolicas, an denen die ersten Christen zu beten pflegten und wovon die ersten in die Nachtzeit fielen, ex veteri usu beobachtet [2]. Der heilige Ambrosius erklärt uns, was für ein alter Gebrauch von Tertullian gemeint ist; er sagt nämlich, dafs die ersten Christen dem Psalmisten nachahmten, der singt: „Bei Nacht, o Herr, war ich deines Namens eingedenk“ [3]. Die apostolischen Konstitutionen schreiben daher vor, die Christen sollen sechsmal des Tages beten; zum ersten Male beim Rufe des Hahns (ἀλεκτοροφωνία) [4].

Als die Verfolgungen nachgelassen hatten, wohnten die Laien dem Nachtgottesdienste nur noch spärlich oder gar nicht mehr bei. Nach Palladius [5] soll der heilige Chrysostomus auch die Laien ermahnt haben, sich davon nicht auszuschliefsen. Der heilige Ambrosius sagt übereinstimmend mit dem griechischen Kirchenlehrer: „Hoc (sc. gallo) canente devotus affectus exibit ad precandum, legendi quoque munus

[1] Plin. jun. Ep. X, 97.
[2] De jejunio cpp. 10. 11.
[3] Sieh Psalm 118, 55.
[4] Apostol. Konstitutionen, Buch 8.
[5] Vita Chrysostomi cp. 2.

instaurat," womit ja der Morgengottesdienst hinlänglich charakterisiert ist [1]). Für den Bischof und den Klerus war jedoch der Nachtgottesdienst so strenge vorgeschrieben, dafs diese Pflicht in den Konsekrationseid der Bischöfe mit aufgenommen war. Ausweis des Liber diurnalis Pontificum Romanorum, der nach Thomasius älter als Gregor I. ist, somit wenigstens dem fünften christlichen Jahrhundert angehören dürfte, hiefs es in der betreffenden Eidesformel: „Spondeo atque promitto, me omni tempore per singulos dies a primo gallo usque mane cum omni ordine clericorum meorum vigilias in ecclesia celebrare" [2]).

Die Hebräer, Griechen und Römer teilten die Nacht von sechs Uhr abends bis sechs Uhr morgens in verschiedene Abschnitte, um die ausgestellten Wachtposten danach abwechseln zu lassen: die Israeliten in drei, jede zu vier Stunden [3]); die Griechen ebenfalls; die Römer dagegen in vier, jede zu drei Stunden. Diese Abschnitte der Nacht hiefsen vigiliae, custodiae (— Nachtwachen —), auch schlechtweg noctes bei den Römern, *φυλακαί* bei den Griechen. Meistens bestimmte man diese Abteilungen der Nacht nach dem Hahnschrei, wie es noch jetzt im Orient geschieht [4]). Später bediente man sich auch wohl der Klepsydra (Wasseruhr), die nach Plinius aber erst 158 v. Chr. in Rom bekannt wurde [5]), und gab das Zeichen zur Ablösung mit der buccina. An die primitive Zeitbestimmung für die Nacht erinnert noch

---

[1]) Das erste Nicänum v. J. 325 erklärt: „Omnes Christi fideles ad septem tenentur singulis diebus orationes" und modifiziert im weitern Verlauf des Dekrets die Vorschrift also: „Monachi observatiores sese statuto obstrinxerunt, has canonicas horas persolvere cum adorationibus, genuflexionibus, psalmodiis et canticis, plebs autem ex his tres tantum persolvere debet cum genuflexionibus et psalmodiis, quatuor vere reliquas sua sponte et voluntate faciat sine psalmodiis. Tres autem orationes ad quas plebs tenetur, sunt oratio ad vesperas, oratio dormitionis et oratio matutina." Vergl. auch Augustin. Confess. V, 9.

[2]) Liber diurnalis Pontificum Rom. Tit. VII, pg. 67 ed. Garnerii.

[3]) Vgl. Wieners Bibl. Realwörterb., Artikel Nachtwache.

[4]) Vergl. Schuberts Reisen im Orient I, 402.

[5]) Plin. H. N. VII, 60.

die Bezeichnung der letzten Nachtwache, welche allgemein gallicinium, *ἀλεκτοροφωνία,* Hahnruf, hiefs [1]).

Die lateinische Kirche nahm die römische Abteilung der Nacht an und verteilte daher ihre Gebete während der Nacht auf drei Nokturnen, zu denen die Laudes für die vierte Nachtwache kommen [2]). Darum vergleicht Tertullian die Christen mit Soldaten, welche auf Wache gezogen sind [3]). Wenn sich nun auch schwerlich erweisen läfst, dafs dieser Nachtgottesdienst allgemein eingeführt gewesen, so mufs man solches doch von dem Frühgottesdienste behaupten, den schon die apostolischen Konstitutionen vorschreiben, den der Bischof in dem Konsekrationseide wenigstens mit dem Klerus abzuhalten gelobte. Die Zeit wurde nach dem Hahnruf bestimmt und benannt, wie oben gezeigt ist [4]).

Demgemäfs haben wir uns die Situation, aus der die Conception unseres Morgenliedes erklärt werden mufs, also zu denken: Der Bischof, welcher mit seinem Klerus zusammenwohnt, hat sich, vom ersten Hahnruf geweckt, neugestärkt von seinem Lager erhoben. Es ist noch dunkele Nacht, alles um ihn her in tiefem Schlafe. Sein erster Gedanke gilt dem weisen Schöpfer und Regierer der Welt, der die Nacht der Ruhe und den Tag zur Arbeit und zum Gottesdienste bestimmte (erste Strophe). — Sein zweiter Gedanke ist dahin gerichtet, auch seine Mitbrüder zum Lobe Gottes aufzuwecken. Der Mittel- und Schwerpunkt des Hymnus liegt daher in der fünften Strophe, und zwar in dem Surgamus ergo strenue. Der Sänger will diese Aufforderung jedoch nicht als seinen Befehl hinstellen, sondern als Mahnung Gottes, der seinen Weckruf jeden Morgen durch den

---

1) Conf. Varro, de lingua Latina lib. 5.

2) Noch strenger ist der Anschlufs bei den Benediktinern, welche vier Nokturnen haben.

3) Lib. de jejunio cp. 10.

4) Conf. Kathemerinon des Prudentius, der sein erstes Lied für die zwölf Tagesstunden auch ad galli cantum überschreibt.

Hahn wiederholt. Der Hahn täuscht nicht, er ist der von Gott bestellte Herold des Tages, der treue Wächter und Zeitmesser in der Nacht (zweite Strophe). Auf seinen Ruf horchen die Himmelskörper, fliehen die bösen Geister (dritte Strophe); sein Ruf besänftigt die wütenden Elemente, bessert die verzweifelnden Sünder (vierte Strophe). Wie viel mehr müssen ihm diejenigen gehorchen, welche sich dem Dienste Gottes ganz besonders gewidmet haben (fünfte Strophe)! Der Gehorsam gegen diesen Mahnruf lohnt sich sogleich; denn die Morgenstunde ist eine Spenderin reicher Wohlthaten für Leib und Seele (sechste Strophe). Aber könnte es wohl ein Morgenlied geben, das nicht zugleich Morgengebet wäre? Der Hymnus geht daher in die Bitte über, welche der Hahnruf so nahe legt: dafs uns der Herr im Falle der Sünde wie dem Petrus die wirksame Gnade der Bekehrung verleihen möge (siebte Strophe). — Indes ist es heller geworden; das aufdämmernde Licht der Morgenröte erinnert den Dichter an das ewige Licht, welches Christus ist. Waren die Anfangsworte an den Schöpfer gerichtet, die Schlufsworte wenden sich an den Erlöser, dafs er sein himmlisches Gnadenlicht auch dem Geiste aufgehen lassen wolle (achte Strophe).

§ 36.

Textesverschiedenheit.

In den Textesrecensionen der gedruckten Ausgaben, namentlich des römischen Breviers, zeigen sich an mehrern Stellen nicht unwichtige Abweichungen von dem Wortlaut, welchen wir der Übersetzung und Erklärung zu Grunde gelegt haben. Wir glauben darüber hier noch kurz Rechenschaft geben zu sollen.

Die jetzige Recension des Hymnentextes im römischen Brevier rührt von Urban VIII. her. Um das Dekret des Tridentinums (Sess. 25, cp. 21), welches eine Revision und Emendation des Breviers vorschreibt, auszuführen, liefs der genannte Papst das von Pius V. 1568 verbesserte Brevier abermals durchsehen. Namentlich sollte den Hymnen eine besondere Sorgfalt gewidmet werden. Die Aufgabe wurde

den Jesuiten Famianus Strada, Tarquinius Gallucius und Hieronymus Petruccius 1629 überwiesen [1]). Im Jahre 1631 erschien die emendierte Ausgabe. Die Einführungsbulle Divinam Psalmodiam vom 25. Januar 1631 sagt in Beziehung auf die Hymnen: „In eo (Breviario) Hymni, paucis exceptis qui non metro sed soluta oratione aut etiam rhythmo constant, vel emendatioribus codicibus adhibitis, vel aliqua facta mutatione ad carminis et latinitatis leges, ubi fieri potuit, revocati, ubi vero non potuit, de integro conditi sunt, eadem tamen, quoad licuit, sententia servata."

Es läfst sich nicht in Abrede stellen, dafs die genannte Kommission sich wesentliche Verdienste um die Hymnentexte erworben hat, namentlich durch Vergleichung älterer Handschriften. Eben so wenig darf man jedoch leugnen, dafs sie, wie die Bulle Urbans VIII. selbst zugesteht, auch willkürliche Änderungen vornahm, die jedoch nicht immer als Verbesserungen angesehen werden können. Schon der gelehrte Henricus Valesius, der berühmte Kritiker und Herausgeber der alten Kirchenhistoriker, sah sich veranlafst, bittere Klage darüber zu führen [2]).

Auch der Hymnus Aeterne rerum conditor hat solche Änderungen erfahren. Die erste und auffallendste Abweichung des römischen Breviers begegnet uns in der zweiten Strophe. Diese heifst daselbst:

„Nocturna lux viantibus,
A nocte noctem segregans,
Praeco diei iam sonat
Iubarque solis evocat."

Dafs diese Änderung den ursprünglichen Sinn gänzlich alteriert, leuchtet auf den ersten Blick ein. Das nocturna lux

---

[1]) Vergl. Laemmer, Coelestis urbs Jerusalem, Freib. 1866, Seite 14 und 15.

[2]) Hefele stimmt dem (Tübinger Quartalschrift, 1867, Heft 2, S. 264) bei, indem er sagt: „Ausgenommen den 2. Hymnus von Ambrosius finden sie sich sämtlich im römischen Brevier, freilich mit mehrfach verändertem — verschlimmbessertem Text."

scheint als eine Fortsetzung der Anrede an den Schöpfer gelten zu sollen. Wir wollen nicht darauf hinweisen, daſs das schöne Ebenmaſs, welches in der ursprünglichen Fassung des Hymnus herrscht, dadurch ganz gestört ist; es genügt, daran zu erinnern, wie weit von dem Sinne abgegangen ist, welchen der Dichter seinen Worten untergelegt hat. Der neu eingeschobene Schluſsvers greift aber dem Gedankengange in so unbegreiflicher Weise vor, indem er die Sonne vor dem Morgenstern aufgehen läſst, daſs niemand ein solches Hysteron-Proteron zu rechtfertigen imstande sein wird.

In der dritten Strophe liest die Kommission Urbans VIII. in der dritten Zeile „erronum cohors" statt „errorum chorus". Diese Lesart haben Kehrein [1]) und neuerdings der Engländer Trench [2]) adoptiert. Die alten Breviere haben jedoch „errorum chorus"; ebenso Fabricius, Thomasius, die Mauriner und neuerdings Daniel in seinem Thesaurus hymnologicus. Leider hat Mone [3]) diesen Hymnus nicht in seine Sammlung aufgenommen.

Errones sind Sklaven, die nicht arbeiten wollen, sondern müſsig umhergehen. Ulpian erklärt das Wort also: „Erronem sic definimus: est servus, qui non quidem fugit sed frequenter sine causa vagatur et temporibus in rebus nugatoriis consumptis serius ad dominum redit" [4]). In diesem Sinne braucht auch Horaz das Wort [5]). Von solcher Art Leuten, will uns bedünken, paſst es schlecht, daſs sie den Weg des Verderbens erst mit der Morgendämmerung verlassen sollen. Aber wenn errones auch nicht Tagediebe, sondern Nachtdiebe, Räuber bedeutete, so würde dadurch „mucro latronis conditur" in der sechsten Strophe eine bei der knappen Fassung des Hymnus unerträgliche Wiederholung. Noch

[1]) Sieh a. d. a. Stelle.

[2]) Sacred Latin Poetry. London.

[3]) Lateinische Hymnen des Mittelalters, 3 Bde. Freib. 1853.

[4]) Ulpian. Dig. 21, 1, 17.

[5]) Satir. lib. 2. Satir. 7, 113.

mehr aber mufs uns vor dieser Änderung der Umstand zurückschrecken, dafs dadurch der vortreffliche Gedankenparallelismus ganz zerrissen, und damit dem Hymnus eine seiner gröfsten Schönheiten genommen wird. Wie in der vierten Strophe die Wirkung des Hahnrufs auf die materiellen, irdischen Elemente (denn das Wasser steht nur als das unbändigste in Vertretung für die tellurische Natur überhaupt) und auf die sündigen Bewohner der Erde (denn Petrus steht in poetischer Darstellung als Vertreter der Sünder im allgemeinen) geschildert wird, so stellt die dritte Strophe die Wirkung eben dieses Hahnrufs auf den materiellen Himmel, das Himmelsgewölbe, und auf die bösen Geister dar, welche nach der von den Vätern adoptierten Platonischen Auffassung unter dem Himmelsgewölbe in der Luft hausen. Errorum chorus ist nämlich der Chor der Teufel, die der inkarnierte Irrtum sind.

In der siebten Strophe, drittem Vers hat das römische Brevier „labes cadunt, d. h. die Sünden fallen von uns", statt „lapsi stabunt". Der Text dieser Stelle ist nicht sicher. Die Maurinerausgabe des Ambrosius liest lapsus cadunt, was dasselbe mit der Lesart des römischen Breviers bedeutet; Fabricius [1]) und Bebel [2]) „lapsi cadunt" (d. i. wenn du sie anblickst, stürzen die Gefallenen auf die Kniee). Das alte Benediktiner-Brevier liest „lapsi stabunt"; diese Lesart scheint uns dem Sinne am besten zu entsprechen und zugleich in dem Gegensatze: „die Gefallenen stehen wieder aufrecht" die prägnanteste und zugleich konkreteste Anschauung zu geben.

Endlich sei auch noch erwähnt, dafs Daniel in seinem Thesaurus hymnologicus Tom. I, pg. 16 den letzten Vers „Et ore psallamus tibi" statt „Et vota solvamus tibi" schreibt. Auch für diesen Vers ist der Text noch nicht kritisch festgestellt. Uns scheint die Lesart des römischen Breviers entschieden den Vorzug zu verdienen. „Et ore psallamus tibi" ist nach dem „Te nostra vox primum sonet" überflüssige Tautologie, die der Kernnatur eines Ambrosius nicht zusteht.

---

[1]) Poetarum veterum ecclesiasticornm opera. Basil. 1564.

[2]) Lib. Hymn. noviter in metra redactorum. Thub. 1501.

Das alte Benediktiner-Brevier, ebenso das der Cistercienser hat „Et vota solvamus tibi". Diese Lesart ist als die weniger verständliche auch die schwierigere und verdient darum schon nach dem allgemeinen Grundsatze der Kritik den Vorzug. Die vota wufste man nicht zu deuten. Aber schon in dem Morgenhymnus, der dem Hilarius Pictaviensis zugeschrieben wird, heifst es am Schlusse: „Haec sunt votiva munera: dieses (der Lobgesang) sind unsere Weihegaben" [1]). Wenn der Christ des Abends um Schutz für die Nacht bittet, so gelobt er, im Falle der Erhörung Gott mit Tagesanbruch zu preisen. Der Sänger sagt also: „nicht blofs durch die Mahnung, welche uns der Hahn zuruft, sondern auch noch durch die besondere Verpflichtung, die wir im Abendgebete übernommen, werden wir angehalten, früh am Morgen Gott zu preisen." Einige Aufklärung über die Entstehung der Lesart „Et ore psallamus tibi" ist die Variante zu geben geeignet, welche sich in dem alten Franziskaner-Breviere findet. Dort heifst es: „Et ora solvamus tibi". Da die hiedurch erweckte Vorstellung doch etwas zu grobsinnlich war, so scheint man daraus „Et ore psallamus tibi" geändert zu haben [2]). Obige Lesart trägt auch dem S. 149 angeführten metrischen Gesetze Rechnung.

Die Doxologie, welche in den Brevieren den Hymnus schliefst, ist ein späterer liturgischer Zusatz, der, wie das Gloria patri bei den Psalmen metrischen, nicht von dem Autor herrührt. Erst Hinkmar Rhem. schreibt sie dem Ambrosius zu.

§ 37.

Älteste deutsche Übersetzungen.

Die erste deutsche Übersetzung dieses Hymnus findet sich in der bereits oben S. 87 erwähnten Interlinear-Version

[1]) Sieh meine Anthol. hymn. lat. S. 2, V. 30.

[2]) In meiner Anthol. hymn. lat. habe ich die Lesart „Et ore psallamus tibi" rezipiert; doch genauere Erwägung hat mich von deren Unrichtigkeit überzeugt.

der Pergament-Handschrift der kaiserlichen Hofbibliothek zu Wien [1]).

Die erste singbare und zum Singen bestimmte Übersetzung treffen wir in dem „Hymnarius durch das ganntz Jar“, gedruckt zu Sigmundslust im Jahre 1524, worin eine grofse Anzahl lateinischer Kirchenhymnen übersetzt ist [2]). Eine andere Verdeutschung erschien in dem kirchlichen Gebet- und Gesangbuche des Rutgerus Edingius „Teutsche Evangelische Messen, Lobgesenge vnd Kirchengebete“, Köln 1583 bei Maternus Cholinus [3]).

---

[1]) Als Probe führen wir die erste Strophe hier an:

„Ewiger der dinge scepfaere
die naht unn den tach du rightes
unn der zite gibes zite
daz du ringes urdruzze.“

Sieh Kehrein, Kirchen- und religiöse Lieder aus dem 12. bis 15. Jahrh. S. 4 u. 5.

[2]) Vergleiche Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit, von Hoffmann v. Fallersleben. Dritte Ausgabe. Hannover 1861. S. 271 u. 277. — Vergl. ferner Wackernagel, deutsches Kirchenlied Bd. 2, S. 1127.

[3]) Vergleiche Kehrein, Die ältesten katholischen Gesangbücher von Vehe, Leisentritt, Corner und andern, 3. Bd., Seite 11, wo die Übersetzung mitgeteilt ist. Damit sich der Leser ein Urteil über die Version bilden könne, setzen wir die erste Strophe her:

„O Ewiger schöpffer aller ding,
Der tag vnn nacht regirest gring
Vnn aller zeit endrung verleihst,
Damit du das verdrufs erweichst.“

Kap. VIII.

Der Hymnus Veni redemptor gentium.

§ 38.

Vorbemerkung. Dieser Hymnus hat zwar im römischen Brevier keinen Platz gefunden; gleichwohl gehört er zu den schönsten und ältesten lateinischen Kirchenliedern. Der Verfasser desselben ist Ambrosius.

Daſs derselbe wirklich von dem groſsen Bischofe von Mailand herrührt, ist durch die ältesten und unzweifelhaftesten Zeugnisse bestätigt. Vor allem ist der heilige Augustinus, der groſse Zeitgenosse unseres berühmten Hymnoden, zu erwähnen. In seiner 372. Rede heiſst es: „Hunc nostri gigantis excursum brevissime ac pulcherrime cecinit B. Ambrosius in hymno quem paulo ante cantastis.“ Es bedarf wohl nur eines leichten Blickes in den Hymnus, um einzusehen, daſs der Bischof von Hippo mit diesen Worten auf die vierte und fünfte Strophe desselben anspielt.

Daran reihet sich der Papst Cölestinus, welcher von 422 bis 432 regierte und von der Kirche als Heiliger verehrt wird. Im Jahre 430 versammelte er ein Konzil zu Rom, um die Irrlehre des Nestorius zu verurteilen. In einem Bruchstücke seiner Rede, die er an die versammelten Bischöfe gegen den Nestorianismus hielt, liest man: „Recordor beatae memoriae Ambrosium in die natali Domini nostri Jesu Christi omnem populum fecisse una voce Deo canere: Veni redemptor gentium, ostende partum virginis, miretur omne saeculum, talis decet partus Deum. Numquid dixit: talis decet partus hominem? Ergo sensus fratris nostri Cyrilli

in hoc quod dixit *θεοτόκον* Mariam valde concordat: talis decet partus Deum“ [1]).

Als dritter Zeuge für die Autorschaft des heiligen Ambrosius tritt Faustus Rhegius auf. Derselbe war um den Beginn des fünften Jahrhunderts in Britannien geboren, kam früh nach dem berühmten Kloster Lerinum und wurde 433 Abt desselben. Das Jahr 455 brachte ihm den Bischofsstab von Rhegium (dem heutigen Riez im südlichen Frankreich). In seiner Epistola ad Gratum diaconum sagt er gegen die Arianer: „Nos verum deum et verum hominem nullo modo ambigimus confitendum. Accipe etiam in hymno sancti antistitis et confessoris Ambrosii quem in natali dominico catholica per omnes Italiae et Galliae regiones persultat ecclesia: Procede de thalamo tuo geminae gigas substantiae.“ Im sechsten Jahrhundert citiert Cassiodorus wiederholt unsern Hymnus mit ausdrücklicher Bezugnahme auf die Autorschaft des Ambrosius [2]). Für keinen andern Hymnus ist die Autorschaft des h. Ambrosius so vielfach bezeugt, als für diesen!

Das Versmafs brauchen wir nicht zu erklären; es ist das beliebte Ambrosianische Hymnen-Metrum [3]).

Es ist auffallend, dafs dieses vortreffliche Werk Ambrosianischer Muse im liturgischen Gebrauche so gut wie abrogiert ist. Obwohl dieser Hymnus schon in den ältesten Zeiten weit verbreitet war und vielfach in den gottesdienstlichen Versammlungen gesungen wurde — man findet ihn auch fast in allen alten Brevieren [4]) — so haben ihn jetzt nur noch einzelne Ordensgenossenschaften beibehalten, z. B. der Prediger-, Prämonstratenser-Orden. Das römische Brevier hat ihn nicht aufgenommen. Eine gewisse Prüderie, die sich an einzelne Ausdrücke des schönen und kraftvollen Hymnus stiefs, dem christlichen Altertume aber unbekannt war, scheint die Veranlassung gewesen zu sein.

---

[1]) Balluzii nova collect. Concil. pg. 379 und Mansi tom. 4, pg. 550.

[2]) Cf. in psalm. 8 und in ps. 71.

[3]) Sieh über dasselbe oben Seite 74.

[4]) Darum hat auch Clichtoveus denselben in seinem Elucidatorium erklärt. Vergl. Baseler Ausg. vom Jahre 1517, fol. 16.

§ 39.

Strophe 1—4. Gehen wir nun zur Übersetzung und Erklärung dieses Hymnus über.

1. Veni redemptor gentium,[1]
Ostende partum virginis,
Miretur omne saeculum:
Talis decet[2]) partus Deum.

---

[1]) Die handschriftlichen Breviere der Cistercienser haben vor dieser Anfangsstrophe noch folgende:

„Intende qui regis Israhel,
Super Cherubin qui sedes,
Appare Ephrem coram excita
Potentiam tuam et veni.“

Obwohl Mone in seinen lateinischen Hymnen des Mittelalters (Bd. 1, pg. 43) die Echtheit dieser Strophe verteidigt, glauben wir dieselbe doch verwerfen zu müssen. Sie kommt, wie gesagt, nur in den Handschriften der Cistercienser vor, während sie sonst fehlt. Auch wird dieser Anfang nirgendwo citiert, so vielfach sonst von dem Hymnus dogmatischer Gebrauch gemacht ist. Dagegen scheint Cassiodor (in psalm. 71) den Anfang des Hymnus citieren zu wollen und hebt an: Veni redemptor etc. Zu diesen äufseren Gründen kann noch als innerer Grund hinzugefügt werden: die Strophe Veni redemptor erfleht den Beistand des Heilandes, das grofse Geheimnis der Geburt würdig zu schildern, er soll selbst dieses Geheimnis aufdecken (ostende), kein Mensch ist dazu imstande. Diese Strophe kann daher nur Anfangsstrophe sein, eben so gut als die Strophen Pange lingua etc. Ut queant laxis resonare fibris — solve u. s. w. in anderen Hymnen nur Anfangsstrophen sein können. Vergleiche den Introitus der Messe am I. Adventssonntage, welcher aller Wahrscheinlichkeit nach mit diesem Hymnus zusammengezogen und so die erste Strophe desselben wurde.

[2]) Daniel u. a. lesen: „Talis partus decet Deum.“ Mit Unrecht hat man durch diese Wortstellung einen Verstofs gegen die metrischen Gesetze, die einen Spondeus nur an den ungeraden Stellen des jambischen Verses zulassen, hineingebracht. Ambrosius nimmt es mit dem Versmafs nicht so leicht, wie spätere Hymnendichter. Wo diese Strophe bei den alten Kirchenschriftstellern citiert wird (von Cölestinus — siehe oben, von Cassiodor in ps. 71, von (Pseudo-) Ildephonsus in libro contra eos, qui de perpetua virginitate Mariae disputant an zwei Stellen) begegnet uns die oben rezipierte Lesart. Dieselbe ist nach Mone auch rch die besten Handschriften bestätigt.

„Komm Erretter der Völker, zeige wie die Jungfrau gebar; staunen soll alle Welt: eine solche Geburt ist Gottes würdig“ [1]).

Die Strophe bildet gewissermafsen die Einleitung zu dem ganzen Hymnus. Der Dichter, sich seines Unvermögens bewufst, ruft den Heiland selbst an, er möge seine Menschwerdung der Welt offenbaren, da keine endliche Kraft ausreiche, dieses hohe Geheimnis zu schildern.

Zur Erklärung der einzelnen Ausdrücke ist nur Weniges anzumerken. Redemptor gentium = Erretter der Völker; wie das folgende omne saeculum zeigt, ist gentes, wie bei den Kirchenvätern so oft, nicht in dem limitierten Sinne von Heiden zu verstehen. Saeculum, zunächst zwar Jahrhundert, dann Zeit überhaupt; es bedeutet jedoch auch das in der Zeit Existierende, das Zeitliche, die Welt; so in dem Hymnus des Sedulius A solis ortus cardine Strophe 2: Beatus auctor saeculi. — Partus, nicht der Geborene, der Sohn, Sprofs, wie einige Übersetzer wiedergeben (z. B. Lieder der Kirche. Schaffhausen 1847), sondern in dem Sinne von Geburt und zwar in weitester Bedeutung. — Miretur ist Ausdruck der Folge und der Aufforderung: Zeigst du, wie die Jungfrau Mutter ward, so soll die ganze Welt staunend bekennen etc. Das Staunen soll sich nämlich nicht in der Brust verschliefsen, es soll sich in dem folgenden Ausruf Talis decet etc. kund geben.

2. Non ex virili semine,
Sed mystico spiramine,
Verbum Dei factum est caro
Fructusque ventris floruit.

„Nicht aus dem Samen des Mannes, sondern durch geheimnisvolles Wehen ist das göttliche Wort Fleisch geworden und im Mutterschofse die Frucht erblühet.“

---

[1]) Wer eine metrische Übersetzung wünscht, sehe solche in dem Werke: Lieder der Kirche, Schaffhausen 1847, S. 17; in dem hymnologischen Blütenstraufs von Daniel, Halle 1840, Anhang S. 93; bei Pachtler, Die Hymnen der kathol. Kirche, Mainz 1853, S. 393; vor allem in dem Lauda Sion von Simrock, Köln 1850, S. 26.



Wir sagten vorhin, daſs partus = Geburt in weitester Bedeutung des Wortes gefaſst werden müsse; es begreift den ganzen Verlauf der Menschwerdung des Gottessohnes. Da der Hymnus die Geheimnisse der Menschwerdung preisen will, so beginnt er mit der wunderbaren conceptio „quae non facta est lege caeterarum feminarum sub maledicto, sub quo omnes pariunt filiae Evae“, sagt Pseudo-Ildephonsus [1]) erklärend von unserem Hymnus. — Spiramine; durch dieses Wort erinnert der Dichter an den Spiritus sanctus, von dem es Lukas 1, 35 heiſst: Spiritus sanctus superveniet in te. Es liegt jedoch in dem Worte zugleich auch eine Hindeutung auf eine symbolische Naturanschauung der Kirchenväter. Der Fluch der Sünde ruhet zwar auf der ganzen Natur, die, wie Paulus sagt, nach Erlösung seufzet; vorwaltend ist aber die animalische Natur davon betroffen, darum das Wort „Fleisch“ ja auch so oft mit dem Nebenbegriffe des Sündhaften auftritt. Die vegetabilische Natur, die Pflanzenwelt ist weniger, nur leise davon berührt. Christus wählt deshalb die Species (Brot und Wein) für das reine Speiseopfer aus der Pflanzenwelt, die Kirche, was zur Verherrlichung des Kultus dient (Wachs, Öl, Weihrauch), ebendaher. In dem von dem Fluche nur leise berührten Pflanzenreiche geht die Befruchtung, d. i. die Mischung des Blütenstaubes, unter dem Wehen des Windes vor sich. Um auszudrücken, daſs die conceptio Christi nicht unter dem Fluche stand, darum spiramen, Wehen. Eine Bestätigung dieser Auffassung muſs man in dem floruit des folgenden Verses finden, womit die dichterische Anschauung deutlich genug auf das Gebiet der Blumen und Blüten hinüber greift. Auch steht diese Deutung im besten Einklange mit

---

[1]) Cf. liber contra eos qui disputant de perpetua virginitate Mariae. Bibl. Patr. Lugd. XII, pg. 568. — In der mozarabischen Liturgie wird bei der Brechung des Brotes auf die Hauptmomente des Lebens Christi hingewiesen. Die eine Hälfte wird in 5 Stücke zerteilt, die bezeichnet sind: Corporatio, Nativitas, Circumcisio, Apparitio, Passio; die andere in 4 Stücke mit der Bezeichnung: Mors, Resurrectio, Gloria, Regnum. — Auch da Anfang mit der Empfängnis und dem Weilen im Mutterschoſse; denn das ist Corporatio. Cf. Augusti Archäologie, Bd. 4, S. 299.

der so lieblichen Bezeichnung der allerseligsten Jungfrau als rosa mystica, ihr gegenüber hier das spiramen mysticum.

3. Alvus tumescit virginis,
Claustrum [1]) pudoris permanet;
Vexilla virtutum micant,
Versatur in templo Deus.

„Es schwillt der Jungfrau Schofs ohne Verletzung der züchtigen Schranke; die Tugendfahnen erglänzen, es lebt in seinem Tempel Gott.“

Während die zweite Strophe die conceptio, feiert die dritte das Weilen Christi im Schofse seiner Mutter. Dieses Weilen ist aber ein lebendiges, darum „versatur“, darum haben wir übersetzt „lebt in seinem Tempel“. Claustrum; wer dächte dabei nicht an das schöne Bild des hortus clausus, unter dem die mittelalterlichen Lieder die Gottesmutter verherrlichen? — Vexilla — micant. Der Besiegte senkt die Fahne vor dem Sieger; obwohl Mutter, bleibt die jungfräuliche Tugend Mariens unverletzt, unbesiegt; sieghaft darf ihre Tugendfahne flattern. Wie die auf dem Palaste aufgezogene Flagge die Anwesenheit des Fürsten ankündet, so diese Fahne der Tugend die Anwesenheit des Gottessohnes im Mutterschofse, der eben wegen dieser Inwohnung templum heifst; denn nicht die Mauern, sondern die Nähe Gottes macht den Charakter des Tempels aus. Vgl. Sedulius in seinem Hymnus Abecedarius, Strophe 4: „Domus pudici pectoris templum repente fit Dei.“ So glauben wir diese Stelle erklären zu müssen. Irrig ist die Auffassung Mones, der virtutis (wie er statt virtutum korrigiert) gleich Christi und unsere Stelle gleichbedeutend mit vexilla regis nimmt [2]).

---

[1]) Die gewöhliche Lesart der gedruckten Ausgaben (z. B. Clichtoveus) ist claustra — permanent. Die Handschriften dagegen (vergleiche Mone) haben claustrum — permanet; damit stimmt auch das Citat unserer Strophe bei Pseudo-Ildephonsus l. c. überein; ihr gebührt also der Vorzug. Dadurch ist dann auch der Verstofs gegen das Metrum, der sonst an dieser Stelle zugegeben werden müfste, beseitigt.

[2]) Cf. Mone, Lat. Hymnen I, pg. 43.

4. Procedit [1]) e thalamo suo,
Pudoris aula regia,
Geminae gigas substantiae,
Alacris ut currat viam.

„Aus seiner Schlummerstatt, aus der züchtigen Königsburg tritt hervor das gewaltige Doppelwesen, um rüstig seine Bahn zu gehen.“

Diese Strophe führt uns endlich die eigentliche Geburt des Heilandes vor. Um die Schilderung zu verstehen, mufs man sich einmal die Worte des Psalmisten: „In sole posuit tabernaculum suum et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo exultavit ut gigas ad currendam viam“ [2]), dann auch den Vers der Genesis: „Gigantes autem erant super terram in diebus illis: postquam enim ingressi sunt filii Dei ad filias hominum illaeque genuerunt, isti sunt potentes a saeculo et viri famosi“ [3]) vergegenwärtigen. Ambrosius giebt so zu sagen selbst die Erklärung obiger Strophe, wenn er De Incarnatione cp. 5 sagt: „Quem (Christum) quasi Gigantem s. David describit eo quod biformis geminaeque naturae unus sit consors divinitatis et corporis: qui tanquam sponsus procedens de thalamo suo exultavit tamquam gigas ad currendam viam. Sponsus animae secundum verbum, gigas terrae, quia usus

[1]) Die gewöhnliche Lesart ist procedens de thalamo im engen Anschlusse an Ps. 18, 6, wo die Vulgata diese Worte hat. Faustus Rhegius (ep. ad Grat. diac.) citiert: „procede de thalamo tuo“; einige Handschriften haben „procedat e thalamo suo“. Der Sinn und das Metrum verlangen procedit e. Daher sagt mit Recht Trench (Sacred Latin poetry, London 1849), aus diesen Gründen allein müsse man sich für diese Lesart entscheiden, da in den Ambrosianischen Hymnen kein Vers vorkomme, der mit zwei Spondeen beginne. Da diese Lesart handschriftlich bestätigt ist (cf. Mone), so gebührt ihr der Vorzug um so mehr, weil procedens e sich aus der Reminiszenz des Abschreibers an den geläufigen Bibelvers, procede und procedat aus dem Umstande erklärt, dafs der Hymnus geteilt und mit dieser Strophe ein neues Lied, das man auf Weihnachten sang, begonnen wurde.

[2]) Cf. Ps. 18, 6.

[3]) Gen. VI, 4.

nostri officii percurrens, cum Deus semper esset aeternus, incarnationis sacramentum suscepit." Der thalamus wird durch epexegetischen Zusatz aula regia pudoris genannt, weil in diesem Brautgemache die makelloseste Züchtigkeit unbeeinträchtigt wohnte, wie die Königin in ihrem Palaste.

§ 40.

5. Egressus ejus a patre, Strophe 5–7.
Regressus ejus ad patrem,
Excursus usque ad inferos,
Recursus ad sedem Dei!

„Von seinem Vater geht er aus, zu seinem Vater kehrt er heim, bis zur Unterwelt steigt er hinab, zum Throne Gottes schwingt er sich auf!"

Der letzte Vers der vorhergehenden Strophe läſst jenen gewaltigen Doppelhelden den ersten Schritt seiner groſsen Laufbahn thun. Da erweitert sich der Blick des Dichters, vor seinem Geiste liegt der ganze Riesenweg, den der Heiland zurückzulegen hat; in wenigen, aber kühnen, kräftigen Konturen wird er uns vor die Seele gezeichnet: der Eintritt in die Welt, die Rückkehr zum Vater, der Abstieg zur Unterwelt, die Auffahrt zum Himmel. Da diese Strophe nur eine Explikation von via in dem Schluſsverse der vorhergehenden ist, so erklärt sich leicht die abgebrochene Ausdrucksweise, die nicht wenig zur Hebung des Gedankens beiträgt. Egressus; es ist der zeitliche Ausgang vom Vater, nicht die Zeugung von Ewigkeit gemeint. Mit Recht erklärt es Clichtoveus durch Hinweis auf die Stelle des Psalmisten: „A summo coelo egressio ejus"[1]) und auf die Worte Christi: „Exivi a patre et veni in mundum, iterum relinquo mundum et vado ad patrem"[2]). Zu Excursus usque ad inferos vergl. die Worte des apostolischen Symbolums: „Descendit ad inferos". Es ist damit die Höllenfahrt Christi bezeichnet; während sein Leib im Grabe ruhete, stieg seine Seele in die

---

[1]) Ps. 18, 7.
[2]) Joh. 16, 28.

Unterwelt hinab. Ob unter Unterwelt die Hölle, Vorhölle oder das purgatorium zu verstehen sei, haben die Dogmatiker zu entscheiden. Es bleiben nun noch der regressus ad patrem und der recursus ad sedem Dei zu erklären übrig. Beide Ausdrücke, so gleichbedeutend sie auch scheinen, enthalten doch keine Tautologie. Der regressus ad patrem bezeichnet das Verlassen dieser Welt beim Tode am Kreuze [1]), von dem der Heiland selbst in seiner Abschiedsrede sagt: „vado ad patrem" (Joh. 16, 28). Der Recursus ad sedem Dei dagegen bezeichnet den Triumphzug, den Christus bei seiner Himmelfahrt feierte, wo er seiner menschlichen Seite nach Besitz nahm von dem Platze zur Rechten Gottes.

6. Aequalis aeterno patri
Carnis tropaeo [2]) accingere,
Infirma nostri corporis
Virtute firmans perpeti.

„Wesensgleich dem ewigen Vater waffne dich mit der Siegesrüstung des Fleisches und stärke unseres Leibes Schwäche mit der Kraft der Ewigkeit."

In dieser Strophe (so wie in den folgenden) geht der Hymnendichter zur entsprechenden Bitte über. Die Riesen-

---

[1]) Vergl. meine Schrift: Über den sogenannten Barnabas-Brief. Paderborn 1866, Seite 108.

[2]) Statt tropaeo lesen viele Ausgaben (von den durch Mone verglichenen Handschriften jedoch nur eine einzige) strophio, das ist: Gürtel, Leibbinde, Hülle — eine Lesart, die schon Clichtoveus aus metrischen Gründen verwirft. Mifsverständnis hat jedenfalls die Herausgeber zu dieser Korrektur verleitet. — In der ersten Auflage seiner Sacred Latin Poetry glaubte Trench der Lesart „strophio" den Vorzug geben zu sollen; in der zweiten Auflage hat er diese Ansicht aufgegeben, weil er sich früher, wie er einzugestehen aufrichtig genug ist, aus ungenügender Kenntnis der Ausdrucksweise der Väter geirrt habe. „For them (the Fathers), sagt er dann weiter, the risen flesh of Christ is constantly a tropaeum, which he erected in witness of his completed victory over death and him that had the power of death, a *τρόπαιον κατὰ δαιμόνων* with reference to the heathen custom of claiming and celebrating a victory by the erection of a *τρόπαιον κατ' ἐχθρῶν*." pg. 89.

macht des gewaltigen Doppelhelden legt ihm zunächst die Bitte um Stärke für die menschliche Ohnmacht in den Mund. Daſs der erste Vers (wie auch schon die ganze vierte und fünfte Strophe gethan) Front macht gegen den Arianismus; daſs der dritte und vierte Vers auch in dem Pfingsthymnus Veni creator (wo man oft mit Unrecht perpetim statt perpeti liest) vorkommt — offenbar aus unserem Hymnus entlehnt — darf nicht erst hervorgehoben werden. Mehr nimmt der zweite Vers unsere Aufmerksamkeit in Anspruch, der ein Kreuz für die Ausleger bildet. Daniel [1]) neigt sich zu der Lesart strophio hin, womit allerdings die Schwierigkeit schwindet; denn strophium — griechisch *στρόφιον* — heiſst die Binde, namentlich ein Band, das die Frauen der Griechen um Stirn, Hals, Brust zu winden pflegten. Aber eben deshalb, weil diese Lesart die leichter erklärliche ist, erscheint sie als spätere Korrektur, welche die Schwierigkeit beseitigen wollte; und darum ist dann die andere Variante kritisch vorzüglicher. Mone [2]) sagt: „Die Auferstehung des Fleisches ist die Trophäe Christi, der Tod des Fleisches jene des Teufels.“ Accingere erklärt er seltsamer Weise für den historischen Infinitiv!

Es kommt alles auf die richtige Deutung von tropaeum an. Dieses Wort bezeichnet zunächst das Siegeszeichen, welches an der Stelle errichtet wurde, wo der Feind sich zur Flucht wendete (*τρέπειν* — *τρόπαιον*). Zu solchem Fluchtdenkmal nahm man gern die W a f f e n r ü s t u n g d e s e r s c h l a g e n e n oder überwundenen gegnerischen Feldherrn, die an einem nahen Baume aufgehängt wurde. Bei den Triumphzügen waren die den Feinden, namentlich dem Feldherrn entrissenen Waffen und Rüstungen die eklatantesten Siegestrophäen, die auf Stangen dem Triumphator vorgetragen wurden. Im weiteren Sinne bedeutet es dann jedes Erinnerungszeichen an den errungenen Sieg. So heiſst das Kreuz tropaeum, weil es das Zeichen ist, welches uns so eindringlich an Christi Sieg erinnert. In dem ersten

[1]) Thesaurus hymn. Bd. I, pg. 14.
[2]) Latein. Hymnen, Bd. I, pg. 44 u. 45.

Sinne der erbeuteten Waffenrüstung ist es in unserer Strophe zu nehmen. Der Gegner, mit dem Christus streitet, ist der Teufel (vergleiche den Hymnus des Fortunatus: Pange lingua gloriosi proelium); er beherrscht die Welt durch die Waffe des Fleisches, dessen Lüsternheit ihm die Menschheit unterwarf. Erscheint nun Christus angethan mit der Waffenrüstung, durch die der Feind die Menschheit bezwang, so ist das ein Zeichen des vollendetsten Sieges über den Gegner, das herrlichste tropaeum. — Tropaeo carnis accingere (Imperativ) heifst also: „Umkleide du dich mit dem Fleische, wodurch der Böse die Menschheit überwunden". Ähnlich sagt Augustin serm. 263: „Tropaeo suo diabolus victus est"; und Prosper de providentia: „Et de carne novum referentem tropaeum" (v. 444). Dadurch aber, dafs Christus im Glanze dieser Siegestrophäe erscheint, giebt er der Schwäche unseres Fleisches eine unbesiegliche Kraft, wofern wir nur mitwirken wollen.

7. Praesepe jam fulget tuum
Lumenque nox spirat [1]) novum,
Quod nulla nox interpolet
Fideque jugi luceat.

„Schon erglänzet deine Krippe, die Nacht strahlt aus ein neues Licht: keine Nacht mög' es je unterbrechen, es stets in festem Glauben leuchten."

Die Schlufsstrophe setzt die Bitte fort, und zwar flehet sie um festen Glauben an Christus. — Die einzelnen Ausdrücke bieten keine grofse Schwierigkeit. Praesepe, die Krippe im Stalle zu Bethlehem, fulget, erglänzt von der Herrlichkeit Christi und erleuchtet die ganze Umgebung. Eine passende Illustration giebt das berühmte Gemälde von Correggio in der Dresdener Gallerie, bekannt unter dem Namen: die heilige Nacht. Lumen, d. i. Licht der Offenbarung zur Erleuchtung des Geistes, woran der Lichtglanz gemahnt, so die Krippe umstrahlt; novum, es ist ein neues

[1]) Obwohl alle Handschriften, mit Ausnahme einer einzigen, und alle Ausgaben spirat enthalten, das eine so poetische Anschauung bietet, hat Mone sperat rezipiert.

Licht im Gegensatze zu dem Lichte der Offenbarung im alten Bunde [1]). Wie aber der Lichtglanz an das Licht des Evangeliums erinnert, so die Nacht an die Finsternis des Unglaubens, der für den Einzelnen auch die Sonne der ewigen Wahrheit verhüllt. Dafs nox im dritten Verse dieser Strophe also zu verstehen sei, zeigt der Gegensatz, in dem es zu jugi fide des Schlufsverses steht. Interpolare = anders bilden, z. B. togam praetextam [2]); im übertragenen Sinne = verderben, fälschen, z. B. opus nova pictura [3]), tabulas [4]). Besonders wurde es von Textesfälschungen gebraucht: priorem textum [5]), wo es dann so viel heifst als einschieben, durch Einschieben unterbrechen. Diese besondere Bedeutung des Wortes scheint hier dem Dichter vorgeschwebt zu haben. Eine Parallelstelle findet sich bei Ambrosius Hexaem. 1, 10. „Sine interpolatione noctium dies perpetuus ille remunerationis aeternae futurus est“ [6]).

Der Schlufsvers giefst auch ein besonderes Licht über den ganzen Hymnus aus: er deutet die Situation an, in die sich der Dichter gedacht hat. Am Abend vor Weihnachten versammelte sich die Gemeinde in der Kirche, um die Stunde der Geburt in frommer Andacht zu erwarten. Der nahende

---

[1]) „Wie Gott im Anfange sprach: ‚Es werde Licht‘, und es ward Licht, so sandte er zum zweiten Male in die Finsternis der sündigen Welt das Licht seines göttlichen Sohnes. Daher feiern die altkirchlichen Hymnen die Geburt und die Auferstehung des Heilandes (Weihnachts-Osterlieder) als einen neuen grofsen Schöpfungsmorgen, als den Aufgang und des heiligen Lichts, wodurch die Gewalt der finstern Dämonen gebändigt, wodurch den im Dunkel Irrenden und Blinden der Weg gezeigt, wodurch den unfruchtbaren Äckern neuer Segen geweckt wird. Vergleiche die schönen Lieder des Gregorius, Hilarius, Prudentius, Ambrosius.“ Menzel, Symbolik II, S. 28.

[2]) Cic. ad Q. fr. 2, 12.

[3]) Plaut. Most. 1, 3, 105.

[4]) Cic. Ac. 1, 61, 158.

[5]) Amm. 15, 6.

[6]) Vergl. auch Min. Fel. Oct. 34, 5. „Animadvertis, philosophos eadem disputare quae dicimus, non quod nos simus eorum vestigia subsecuti, sed quod illi de divinis praedictionibus prophetarum umbram interpolatae veritatis imitati sunt.“

Augenblick steigert das sehnsüchtige Verlangen: da stimmt die heilige Begeisterung den Hymnus Veni redemptor gentium an und verleihet den Gefühlen, welche die versammelte Menge durchdringen, Ausdruck; das ganze Geheimnis der Menschwerdung Christi erfüllt ausschliefslich aller Herzen. Es währt der harrenden Ungeduld zu lange, bis der erhabene Moment ihrer Sehnsucht erscheint; darum die Bitte: Gürte dich endlich mit der Siegesrüstung, grofser Held! — Da erglänzt vor den im Geiste nach Bethlehems Stalle versetzten Gläubigen die Krippe — das Licht der Welt ist erschienen, die Nacht dem Tage gewichen! — Von diesem Standpunkte aus begreift sich erst recht die hochpoetische Anlage des Liedes. So auch erklärt sich's, wie in den oben angeführten Stellen aus Augustinus, Coelestinus, Faustus Rhegius, Cassiodor dieser Hymnus als Weihnachtslied auftritt.

§ 41.

Älteste deutsche Übersetzungen.

Auch in das Deutsche wurde dieser Hymnus früh übertragen. Eine Interlinear-Version aus dem zwölften Jahrhundert teilt Kehrein in seiner Schrift Kirchen- und religiöse Lieder aus dem zwölften bis fünfzehnten Jahrhundert (Paderborn 1853), Seite 30 mit.[1]) Im fünfzehnten Jahrhundert gab es auch schon singbare Übertragungen. Heinrich von Laufenberg[2]) (in der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts), der viele lateinische Hymnen ins Deutsche übertrug, übersetzte auch diesen. Die erste Strophe dieser Laufenbergschen Version lautet nach einer Strafsburger Handschrift also:

„Kum her, erlöser volkes schar,
erzoig die geburt der megde klar;
des wundert alle welt gemein,
wann solch geburt zimpt got allein."

1) Sieh oben Seite 87.

2) Er war Priester zu Freiburg im Breisgau (1437) und später Dechant daselbst. Im Jahre 1445 trat er in das St. Johanneskloster zu Strafsburg. Sieh Hoffmann, Gesch. des deutschen Kirchenliedes, 3. Aufl., S. 247. Wackernagel, deutsches Kirchenlied Bd. 2, S. 580.

Eine andere Übersetzung findet sich in einem Manuskripte vom Jahre 1460, das jetzt in der Bibliothek des katholischen (Marzellen-) Gymnasiums zu Köln aufbewahrt wird [1]). In dem ältesten mit Noten versehenen deutschen Gesangbuche, das im Drucke erschien, nämlich dem von Vehe 1537 veröffentlichten, finden wir zwar keine Übersetzung desselben; wohl aber ist eine solche in das Gesangbuch aufgenommen, welches 1567 zu Budissin von Leisentritt herausgegeben wurde [2]). Ebenfalls hat das Gesangbuch von Nikolaus Beuttner (1602), das Kölner Gesangbuch von 1610, Corner in seinem Gesangbuche 1625, dann das Speyerer (1631), das Würzburger (1649), das rheinpfälzische Gesangbuch (von 1666), das münstersche (von 1677) eine Übersetzung desselben aufzuweisen. Ein sprechender Beweis, wie beliebt dieser Hymnus war! Auch Luther hat den Wert und die Bedeutung desselben wohl erkannt; darum übersetzte er ihn: „Nun komm du Heiden Heiland etc.“ (Wackernagel Nr. 200). Jedoch schon vor Luther hatte unser Hymnus in Thomas Münzer einen protestantischen Übersetzer gefunden: „O Herr Erlöser alles Volks etc.“ Von protestantischen Übersetzern nach Luther nennen wir nur Johann Francke: „Komm Himmelsfürst, komm Wunderheld etc.“ [3]).

---

[1]) Sieh Hoffmann, l. c. S. 362, Nr. 211. und Wackernagel, l. c. S. 696.

[2]) Sieh oben S. 88. Anm. 2 — Alte Melodieen auf unsern Hymnus siehe bei Karl Severin Meister: Das katholische Kirchenlied in seinen Singweisen, Freiburg, Herder 1862, 1. Bd., S. 147 u. 148, Nr. 2. u. 3.

[3]) Sieh Vilmar, specilegium hymnologicum, Marburg 1856, S. 37.

Kap. IX.

Der Hymnus Jam surgit hora tertia.

§ 42.

Vorbemerkungen. Dafs dieser Hymnus den heiligen Ambrosius wirklich zum Verfasser hat, bezeugt kein geringerer Zeuge als der heilige Augustinus, indem er in seiner Schrift: De natura et gratia contra Pelagianos nicht blofs aus unserm Hymnus citiert, sondern ihn auch ausdrücklich dem heil. Ambrosius zuschreibt. Im 63. Kap. des genannten Buches heifst es: „Quem spiritum s. episcopus (unmittelbar vorher ist von Ambrosius die Rede) etiam precibus impetrandum admonet. Ita illi voluntas divinitus non adjuta non sufficit, ubi in hymno suo dicit: Votisque praestat sedulis, Sanctum mereri spiritum.“ Mit diesen Worten sind die beiden letzten Verse der zweiten Strophe des in Rede stehenden Hymnus angeführt. Beda venerabilis nennt ihn a. d. a. O. unter den Ambrosianischen Liedern; ebenso erwähnt die Regel des Aurelian von Arles denselben [1]).

Wie der Hymnus Aeterne rerum conditor für den Frühgottesdienst zur Zeit der ersten Morgendämmerung bestimmt ist, so soll das Lied Jam surgit hora tertia nach der ausdrücklichen Angabe eben dieser Eingangsworte zur Heiligung der dritten Tagesstunde dienen. Dazu setzt ihn auch die Regel Aurelians an. Die dritte Tagesstunde nach der Zählweise des neuen Testaments ist die Morgenzeit von 8—9 Uhr in unserer Zeitrechnung [2]).

---

[1]) Vergl. Holstenii cod. regul. Rom. 1661. tom. I, pg. 111.

[2]) Die Juden rechneten den Tag von Abend bis Abend. Die Nacht teilten sie in drei Abschnitte zu je 4 Stunden: der Tag zerfiel ihnen, wie auch uns, von selbst in drei Abschnitte: Morgen, Mittag, Abend. Vergl. oben S. 161 flgd.

Wie es die Nacht nach dem Vorgange der Römer in vier Nachtwachen, jede zu drei Stunden, einteilt [1]), so scheidet es auch den Tag nach demselben Beispiele in vier Abschnitte: von der ersten (6 Uhr) bis Ende der dritten; von da bis zum Ende der sechsten, von da bis Ende der neunten, von da bis Ende der zwölften Stunde. Dieser Einteilung des Tages begegnen wir in dem bekannten Gleichnisse von den Arbeitern im Weinberge [2]). Schon zu der Apostel Zeiten pflegten die Christen diese Tages-Abschnitte durch Gebet zu heiligen. Um die dritte Stunde (hora tertia) waren die Jünger am Pfingstfeste zum gemeinsamen Gebete versammelt [3]). Um die sechste Stunde (circa h. sextam) begab sich Petrus zu Joppe in das Obergemach, um zu beten [4]). Um die neunte Stunde (ad horam orationis nonam) stiegen Petrus und Johannes zum Tempel hinauf [5]). Darum nennt schon Tertullian Terz, Sext, Non die apostolischen Stunden [6]). So ist es früh in den kirchlichen Gebrauch übergegangen und in das Officium divinum aufgenommen, die einzelnen Tagesabschnitte durch Gebetsübung zu inaugurieren. Zu Ambrosius' Zeiten war diese fromme Sitte in den Kirchen des Occidents schon so weit ausgebildet und geordnet, dafs Hymnengesang einen Bestandteil dieses Tagzeitendienstes ausmachte. Wenn das Zeugnis Cassiodors [7]) auf Wahrheit beruht, so hat der grofse Kirchenvater nicht blofs zur Terz, sondern auch zur Sext einen Hymnus (Bis ternas horas explicans) verfafst.

Das Versmafs ist das bekannte der vorhin behandelten Hymnen des Ambrosius: das sogen. Ambrosianische Metrum. Die Regeln des Metrums und der Prosodie sind gewissenhaft

---

[1]) Vergl. Matth. 14, 25: „Quarta autem vigilia noctis venit (sc. Jesus) ad eos ambulans super mare." Marc. 13, 35: „Vigilate ergo; nescitis quando dominus domus veniat, sero an media nocte, an galli cantu, an mane."

[2]) Matth. 20, 1—8.

[3]) Apostelg. 2, 1. 15.

[4]) Apostelg. 10, 9.

[5]) Das. 3, 1.

[6]) Tertull. De jejun. cpp. 10. 11.

[7]) Expositio in psalmos 101. et 118. (ed. Garet. pg. 337 u. 404.)

beobachtet. Der Hiatus ist vermieden. Der Spondeus wird nur an erster und dritter Stelle zugelassen. Wort- und Versaccent fallen häufig auseinander.

Weder im römischen Brevier noch, soweit uns bekannt geworden ist, in irgend einem andern hat dieses Lied Verwendung gefunden, obwohl schon die Regel des Bischofs Aurelianus von Arles dasselbe zur Terz vorschrieb. Die kirchliche Auffassung der Tageszeiten zog es vor, zur Terz an die um diese Tageszeit vollzogene Herabkunft des h. Geistes[1]) zu erinnern. Darum gilt der Hymnus Nunc sancte nobis spiritus ad Tertiam das ganze Jahr hindurch. Zur Fasten- und Passionszeit, wofür unser Hymnus besonders paſste, hatten die kleinen Tagzeiten aber nur in den allerältesten Zeiten eigene Hymnen. So konnte es geschehen, daſs dieses sinnige Kirchenlied des heiligen Mailänder Kirchenlehrers und gröſsten Kirchenliederdichters aus dem kirchlichen Gebrauche verschwand!

§ 43.

Strophe 1–4.

1. Jam surgit hora tertia
Qua Christus ascendit crucem;
Nil insolens mens cogitet,
Intendat affectum precis.

„Schon hebt die dritte Stunde an, in welcher Christus das Kreuz bestieg; keinen frevlen Gedanken hege da der Geist, sondern erstrebe die Stimmung des Gebetes.“

Da es nach ausdrücklicher Angabe des Evangelisten Markus um die dritte Stunde war, als sie Jesum kreuzigten[2]), so erinnert diese Stunde jeden Tag den frommen Christen an die Kreuzigung seines Heilandes. Dem Kreuzesleiden des Herrn weihet darum auch Ambrosius sein Lied zur

---

[1]) Apostelg. 2, 15.

[2]) „Et crucifigentes eum diviserunt vestimenta ejus mittentes sortem super eis, quis quid tolleret. Erat autem hora tertia et crucifixerunt eum. Marc. 15, 24. 25. — Über die Abweichung bei Johannes 19, 14: „Erat autem Parasceve Paschae hora quasi sexta et dicit (sc. Pilatus) Judaeis: ecce rex vester,“ wonach Pilatus den Herrn erst

Terz. — Surgit hora: die Stunde steigt empor, erhebt sich, wie am Morgen das Tagesgestirn, das die Stunde anzeigt. Es liegt darum etwas Feierliches in dem Ausdruck, der Wichtigkeit des bezeichneten Moments entsprechend. — Christus ascendit crucem: wie die Sonne, das Symbol Christi — sol oriens — sich erhebt, so steigt Christus selbst empor zum Kreuze, wie der Herrscher zum Throne. Nach der altchristlichen Auffassung herrscht ja der Heiland vom Kreuzesholze über die Welt, die er sich dort wiedererobert hat[1]). Diese Vorstellung von dem Gekreuzigten als dem Weltherrscher auf seinem Throne zieht sich durch den ganzen Hymnus: in Gegenwart des himmlischen Königs auf seinem Erlöserthrone darf auch nicht einmal ein unheiliger Gedanke in der Seele des sich Nahenden aufsteigen, Stellung und Stimmung der Bittenden und Flehenden ziemen sich da.

2. Qui corde Christum suscipit[2]),
Innoxium sensum gerit
Votisque[3]) praestat sedulis,
Sanctum mereri[4]) spiritum.

---

um die sechste Stunde verurteilt hat, können wir uns hier nicht weiter äufsern. Wir verweisen auf Langen, Archäologie der Leidensgeschichte. Hier mufs die Bemerkung genügen, dafs in der Liturgie und im liturgischen Gebrauche stets die dritte Tagesstunde, von 6 Uhr morgens gerechnet, also zwischen 8 und 9 Uhr, als Zeit des Beginns der eigentlichen Kreuzigung gegolten hat.

[1]) Vergl. unten den Hymnus des Venantius Fortunatus Vexilla regis prodeunt, Str. 3, und meine Schrift: Aus der Schatzkammer des Domes zu Minden, Paderborn, Junferm. Buchhandlung 1867. S. 16 flg., wo über die Darstellung des Gekreuzigten als des Herrschers auf seinem Throne die Rede ist. Vergl. auch das alte deutsche Lied „Da Christus an dem Kreuze stundt.“

[2]) Cod. Vat. 82 liest „suscepit“; das Perfektum pafst aber weder in den Sinn noch in das Metrum.

[3]) Thomas. schreibt votis quae. Aber schon August. (vergl. oben S. 184) las: votisque. So entspricht es auch dem Gedankenzusammenhange. Diese Stimmung des Flehenden, womit wir dem Kreuzesthrone nahen, verleiht den inständigen Bitten, des heil. Geistes gewürdigt zu werden; nicht aber an die dritte Stunde (hora, quae), in der der h. Geist auf die Jünger herabkam, konnte der Dichter zunächst denken.

[4]) Cassander schreibt muniri; wol nur ein Druckfehler.

„Sie nimmt Christum in dem Herzen auf, bewahrt schuldlos das Gemüt und gewährt eifrigen Bitten, des h. Geistes gewürdigt zu werden.“

Wer mit lauterm Sinne und demütigem Geiste (Demut ist ja der affectus precis in vornehmlichem Sinne) dem Kreuzesthrone naht, der wird Christum, der den Demütigen seine Gnade giebt, in seinem Herzen aufnehmen und die Unschuld pflegen und bewahren: gerit. Er wird aber auch zu heldenmütigem Tugendwirken gestärkt werden, wenn er wie die Jünger nach der Auffahrt des Herrn [1]) im eifrigen Gebete verharrt. Denn dann wird auch er des heil. Geistes gewürdigt werden, der um die dritte Stunde auf die Jünger herabkam und sie ausrüstete mit der Kraft, die sie die Welt zu überwinden befähigte, wie Christus am Kreuze Tod und Hölle überwand. Die dogmatische Bedeutung dieser Strophe für die Gnadenlehre hat schon Augustinus hervorgehoben [2]).

3. Haec hora qua finem dedit
Diri veterno criminis
Mortisque regnum diruit [3])
Culpamque ab aevo sustulit.

„Dieses ist die Stunde, in welcher er dem Siechtum des grausigen Verbrechens ein Ende gab und die Herrschaft des Todes vernichtete und die Schuld von der Welt hinwegnahm.“

Das Erlösungsverdienst Christi konzentriert sich in dem Kreuzesleiden, welches in der dritten Tagesstunde anhebt und den zweiten Tagesabschnitt (die Terz) ausfüllt. — Veternus, auch veternum, bedeutet Schlafsucht, Lethargie, marasmus senilis. — „Morbus ex nimio otio perpetuum somnum inducens.“ Stephani thes. sub v. — Im übertragenen Sinne steht es für Unthätigkeit, Trägheit; z. B. Virg. 1. Georg. 124. „Nec torpere gravi passus sua regna veterno;“ auch für moralische Verkommenheit überhaupt, Cic. 8. Fam. 6:

---

[1]) Apostelg. 1, 14.

[2]) Sieh vorhin S. 184. Vergl. auch Schwane, Dogmengeschichte S. 696 flgd.

[3]) Daniel: diluit; die richtige Lesart hat schon Thomasius gegeben.

„Nisi ego cum aquariis et tabernariis pugnarem, veternus civitatem occupasset.“ In unserer Strophe ist es die moralische Seuche, die geistige Korruption, welche durch das grausige, weil von so schrecklichen Folgen begleitete Verbrechen der Empörung der ersten Eltern im Paradiese die ganze Menschheit ergriff wie eine allgemeine Hydropie, die alle in der Unthätigkeit des Sündenschlafes gefangen hielt und nur nach den Wassern der Freuden dieser Welt dürsten liefs, ohne Verlangen nach der himmlischen Gnade. Heilung davon giebt erst das Erlöserleiden Christi. — Pachtler übersetzt ganz mifsverstanden: „Schmutz der argen Missethat“[1]).

Trefflich steht das veternum criminis dem regnum mortis gegenüber, dem Reiche des Todes, des geistigen Todes der Sünde und des ewigen Todes der Verdammnis, worin der Fürst der Finsternis das Scepter führt. Auf dem Baume der Erkenntnis im Paradiese hatte er den Thron aufgeschlagen. Als Christus den Kreuzesbaum bestieg, mors et vita duello conflixere mirando, wie es in der Oster-Sequenz heifst, und das Reich des Todes stürzte elendiglich zusammen[2]). Denn da ward die Erbschuld, die jedem Menschenkinde anhaftet, das in diese Zeit eintritt, gesühnt. Christus nahm sie auf sich und hob sie hinweg (sustulit). „Weil die Weisheit des Fleisches dem Gesetze nicht unterthan war, sondern ihm widerstrebte, so müssen wir die Gnade Gottes zu erlangen suchen. Es kam nämlich der Herr Jesus, um unsere Leidenschaften ans Kreuz zu heften,“ sagt Ambrosius in seiner Schrift de vita beata, „und die Sünden zu vergeben; denn in seinem Tode sind wir gerechtfertigt und durch sein Blut ist die ganze Welt gereinigt worden“[3]). Aevum = die Zeit und übertragen, das was in der Zeit lebt, die Menschheit. Vergleiche den Hymnus des Venantius Fortunatus: „Salve festa dies toto venerabilis aevo.“ Ähnlich saeculum in dem Hymnus Veni redemptor gentium V. 3. „Miretur omne saeculum“ u. öfter.

---

[1]) A. a. O. S. 381.

[2]) Vergl. 1. Antiph. zur Laudes sabb. scti: „O mors ero mors tua, morsus tuus ero, inferne.“

[3]) Ambr. De Jacob et de vita beata I. 5, 17.

4. Hinc jam beata tempora
Coepere Christi gratia [1]),
Fide replevit veritas
Totum per orbem ecclesias.

„Von da beginnt durch die Gnade Christi die glückliche Zeit, die Wahrheit hat mit Glauben die Kirchen auf dem ganzen Erdkreise erfüllt.“

Von dem Augenblicke an, da Christus ans Kreuz stieg, datiert die Wendung zu glücklichen und glückseligen Zeitläuften (tempora); denn es ist nicht bloſs die Sündenpest beendet, das Reich des Todes vernichtet, die Schuld gesühnt: von da ab ist der Menschheit auch die heiligmachende Gnade, die Freundschaft und Kindschaft Gottes wiedergegeben. Wie aber Ambrosius in seiner Schrift de Cain et Abel sagt, ist es der Glaube, der dem Einzelnen zuerst die Gunst Gottes erwirbt und den Menschen zu vollkommenen Werken befähigt [2]). Darum sagt unser Hymnus fortfahrend: nicht bloſs der Menschheit im ganzen ist die Gnade wieder gewonnen; sie wird auch dem Einzelnen zuteil, indem die Wahrheit des Evangeliums in den Gemeinden des ganzen Erdkreises mit Glauben erfaſst wird. Der Glaube ist aber der Anfang der Rechtfertigung des Einzelnen [3]).

§ 44.

Strophe 5–8.

5. Celsus triumphi vertice [4])
Matri loquebatur suae:
„En filius, mater, tuus,
Apostole, en mater tua.“

„Hocherhaben auf dem Gipfel seines Triumphes sprach er zu seiner Mutter: Mutter, sieh deinen Sohn, sieh, Apostel, deine Mutter.“

---

[1]) Thom. korrigiert: Christi cepere gratiam. Doch ohne Grund und den Regeln der Metrik zuwider.

[2]) „Hinc cognoscimus, quod ante omnia fides nos commendare Deo debeat. Dum fidem habuerimus, elaboremus, ut opera nostra perfecta sint.“ De Cain et Abel II. 2, 8.

[3]) Vergl. Conc. Trid. Sess. VI. de justific. cp. 6.

[4]) Vatic. 82: celsi triumphi vertice; edit. Bened. celso triumphi vertice.

6. Praetenta nuptae foedera
Alto docens mysterium,
Ne virginis partus sacer
Matris pudorem laederet.

„So laut dies vermeintliche Bündnis der Vermählten für ein Geheimnis erklärend, damit nicht der Jungfrau heilige Niederkunft der Züchtigkeit der Mutter zu nahe trete.“

Dafs die Anschauung von Christus am Kreuze als von einem König auf dem Throne, von seinem Leiden als von einem Siege in dem ersten Verse der 5. Strophe „Celsus triumphi vertice“ zu noch deutlicherem Ausdruck gelangt ist, braucht nicht hervorgehoben zu werden. Wohl aber ist zu erörtern, was die emphatische Betonung des dritten Wortes Christi am Kreuze zu bedeuten hat. Der Glaube, von dem in dem dritten Verse der 4. Str. Rede war, ist kein anderer Glaube als der an Christus, den Mensch gewordenen Sohn Gottes. Nur dieser Glaube an Christus, den eingebornen Sohn Gottes, der Fleisch angenommen hat aus der Jungfrau Maria, kann den einzelnen Menschen das am Kreuze erworbene Erlösungsverdienst zuwenden und vermitteln. Darum bekennt sich der Sohn Gottes, sagt Ambrosius, auf der Höhe seines Sieges über Sünde und Tod für den Sohn Mariens und Maria für seine Mutter, und erklärt laut (alto), dafs sie ihn als Jungfrau in geheimnisvoller Weise geboren, die Vermählung mit Joseph nur zum Schutze der Ehre seiner jungfräulichen Mutter gedient habe. So schliefst sich dieser Hinweis auf das dritte Kreuzeswort unmittelbar an das Vorhergehende an und hat in dem Liede seine tiefe Bedeutung. Doch auch das Folgende lehnt sich nun natürlich an und bestätigt die Richtigkeit unserer Deutung.

7. Cui fidem caelestibus
Jesus dedit miraculis
Nec credidit gens impia:
Qui credidit salvus erit.

„Dem verlieh Jesus mit Wundern am Himmel seine Bestätigung, ohne dafs das gottlose Geschlecht es glaubte: wer es geglaubt, wird selig sein.“

Diesen Satz von seiner geheimnisvollen Menschwerdung, dem er in dem Worte an seine Mutter und an den Lieblingsjünger Ausdruck verliehen hatte, und der die Grundlage des ganzen Christenglaubens bildet, bestätigte er durch die Wunder, welche sich gleich darauf am Himmel ereigneten, indem am hellen Mittage plötzlich Finsternis sich über die Erde lagerte und die Sonne verdunkelt war. Lukas erzählt: „Erat autem fere hora sexta et tenebrae factae sunt in universam terram usque in horam nonam. Et obscuratus est sol et velum scissum est in medium“ [1]). Das gottlose und verstockte Volk der Juden (gens impia) blieb gleichwohl ungläubig. Der heidnische Hauptmann aber ward gerührt, als er sah was geschehen, und sprach: „Vere hic homo filius Dei erat“ [2]). Er ist es, der da glaubte und gerettet sein wird. Von der Kirche wurde er unter dem Namen Longinus (Speermann — longa, Speer) als Heiliger verehrt.

8. Nos credimus natum Dei [3])
Partumque virginis sacrae,
Peccata qui mundi tulit
Ad dexteram sedens patris.

„Auch wir glauben, daſs er der Sohn Gottes und der Sproſs einer heiligen Jungfrau ist, der die Sünden der Welt hinweggenommen hat und nun sitzet zur Rechten des Vaters.“

Die Schluſsstrophe legt das rettende Glaubensbekenntnis des Christen an den Erlöser, als den eingeborenen Sohn Gottes, der aus Maria der Jungfrau Fleisch angenommen hat, feierlich ab und lenkt hoffend den Blick von dem Kreuzesthrone zu dem ewigen Throne der Herrlichkeit des Himmels.

Eine metrische Übersetzung des Liedes ins Deutsche sieh bei Pachtler a. a. Orte S. 381. Andere deutsche Übersetzungen sind uns nicht zu Gesichte gekommen.

---

[1]) Luc. 23, 44. 45.
[2]) Conf. Marcus 15, 39.
[3]) Thomas. schreibt: natum Deum.

Kap. X.

Hymni Ambrosiani.

§ 45.

Es giebt eine ganze Anzahl lateinischer Kirchenhymnen, meistens im sogenannten Ambrosianischen Versmaſs abgefaſst, welche unter der Bezeichnung Ambrosianische kursieren. Man würde irren, wenn man die Bezeichnung, welche, wie wir sehen werden, schon verhältnismäſsig früh vorkommt, in dem strengen Sinne „von Ambrosius verfaſst" nehmen wollte. Es kann und muſs auch in dem Sinne „nach des Ambrosius Vorgang und Art gedichtet" verstanden werden. Ebenso irrig wäre es aber auch, wenn man alle sogenannten hymni Ambrosiani ausschlieſslich von diesem Gesichtspunkte aus betrachten wollte. Ganz gewiſs sind darunter nicht wenige von Ambrosius selbst verfaſst; es ist nur kein historisches Zeugnis über seine Autorschaft auf uns gekommen, wie bei den vier oben behandelten der Fall ist. Denn daſs der Mailänder Bischof mehr als die vier Hymnen verfaſst hat, welche bloſs zufällig und gelegentlich durch historische Dokumente als von seiner Muse herrührend bezeichnet werden, dürfte sich kaum anzweifeln lassen. Spricht er doch selbst von seinen Hymnen auf die Trinität und ihre drei göttlichen Personen, die unter dem Volke verbreitet worden seien: „certatim omnes student fidem fateri, Patrem et Filium et Spiritum sanctum norunt versibus praedicare"[1]. Unter den oben genannten vier als echt nachgewiesenen Hymnen befindet sich aber keine auf die Trinität; auch ist in den vier Hymnen zusammengenommen nicht von allen drei göttlichen Personen die Rede auſser in der Schluſsstr.

[1]) Vgl. oben S. 129.

der ersten. Ambrosius kann diese unmöglich gemeint haben, wenn er von der confessio Trinitatis spricht, die täglich durch den Mund des ganzen Volkes gefeiert werde [1]). Oder ist damit vielleicht auf den doxologischen Schlufs hingewiesen, den Ambrosius den Hymnen zugefügt haben soll, wie ihn P. Damasus nach Anastasius Bibl. den Psalmen als Abschlufs gab [2])? Vergleiche auch unten § 46 das Zeugnis des Beda, der aufser den vier vorhin behandelten noch sehr viele andere kennt (et ceteri perplures).

Durch das Vorbild des Ambrosius mufsten sich aber selbstverständlich dichterisch beanlagte fromme Männer seiner Zeit oder bald nach derselben zu ähnlichen Versuchen angeregt fühlen. Ausdrücklich berichtet wird es durch Gennadius von Gelasius, von dem er sagt: „Scripsit volumen sacramentorum elimato sermone, fecit et hymnos in similitudinem Ambrosii“ [3]). Es ist uns aber kein Hymnus des Gelasius mit irgend welcher Bestimmtheit oder Wahrscheinlichkeit bekannt: wir werden sie unter den „Ambrosianis“ zu suchen haben.

Zu diesen hymnis Ambrosianis sind jedoch in unkritischer Zeit auch manche Lieder gerechnet, die nicht im entferntesten Anspruch darauf haben, bald nach Ambrosius' Zeit entstanden oder dem Vorgange desselben nur irgendwie nahe gekommen zu sein. Vergleiche die Hymnen, welche Hinkmar von Rheims dem Ambrosius zuschreibt; sieh unten S. 202 Anm. 1.

Wir wollen zwei der Ambrosianischen Hymnen, die wir am ersten für echt zu halten geneigt sein möchten, näher ins Auge fassen. Es sind die beiden schönen Kirchenlieder Splendor paternae gloriae und Aeterna Christi munera.

---

[1]) Ich meinerseits möchte darin am liebsten einen Hinweis auf den Dreifaltigkeitshymnus O lux beata Trinitas erkennen, der sich als tägliches Abendlied kennzeichnet und durch seine Kürze und durch seinen Reim als Volkslied charakterisiert. Sieh meine Anthologie S. 21.

[2]) Vergl. oben S. 92 flg.

[3]) Sieh Gennadius, De scriptoribus eccl. Edit. Cypr. Senae 1693; pg. 171. Vergl. auch Gavantus: Thesaurus, tom. II, pg. 51, c. 6, Nr. 3.

Kap. XI.

Der Hymnus Splendor paternae gloriae.

§ 46.

Der Hymnus, welchen wir in der Überschrift mit seinem Anfangs-Verse gekennzeichnet haben, ist, wie der vorhin behandelte Hymnus Aeterne rerum conditor [1]), ebenfalls ein Morgenlied und mufs, wie bald einleuchten soll, in engem Anschlufs an letztern in Betracht gezogen werden. In den meisten alten Diöcesan-Brevieren finden wir ihn daher für die Laudes der Feria secunda — des Montags, wie jenen für die Laudes des Samstags, bestimmt [2]). Die Benediktiner und Kartäuser, welche den jedesmaligen Hymnus des Ferial-Offiziums für die ganze Woche beibehalten, gebrauchen denselben in den Laudes aller Wochentage. In dem römischen Breviere ist er dagegen wieder ausschliefslich den Laudes der Feria secunda zugewiesen, natürlich vorausgesetzt, dafs auf dieselbe kein Fest fällt. In einer Handschrift des achten Jahrhunderts, welche zu Trier aufbewahrt wird, in der aber nur noch die erste Strophe vorhanden ist, hat er die Überschrift Feria secunda ad matutinos [3]). Vorbemerkungen.

Rücksichtlich des Metrums können wir auf früher Gesagtes verweisen [4]); denn wir haben hier wiederum das

---

[1]) Sieh oben S. 149 flg.

[2]) Vergl. Daniel, Thesaurus hymnologicus, tom. I, pg. 25. So auch im alten Paderborner Breviere von 1513, welches bis 1662 im Gebrauch war.

[3]) Vergl. Mone, Lateinische Hymnen, Bd. I, S. 374.

[4]) Sieh oben S. 74.

beliebte jambische Hymnen-Versmaſs, dem wir schon öfter begegnet sind.

Weit bekannt war dieses Morgenlied schon in der ersten Hälfte des sechsten christlichen Jahrhunderts. Aurelianus, Bischof von Arles — geb. 499, seit 546 Bischof, starb 555 — erwähnt den Hymnus in seinen Institutis regulae ad monachos et virgines; er schreibt ihn nämlich ad matutinos der Wochentage vor. Diese matutini sind aber im Gegensatze zu den Nokturnen nichts anderes als die Laudes, wie aus der Aufzählung der Psalmen erhellt, welche dem Hymnus voraufgehen [1]). Der Verfasser des Hymnus ist von Aurelianus nicht genannt. Ebensowenig hat uns irgend ein Schriftsteller vor ihm den Namen des Autors überliefert. Der erste Zeuge, welcher denselben namhaft macht, lebte über hundert Jahre später; es ist Beda der Ehrwürdige (671—735). Er schreibt den Hymnus nicht undeutlich dem heiligen Ambrosius zu. In seiner Schrift De arte metrica heiſst es nämlich: „Sed et Ambrosiani (sc. hymni) huc maxime currunt: Deus creator omnium, Jam surgit hora tertia, Splendor paternae gloriae, Aeterne rerum conditor et ceteri perplures“ [2]). Man hat zwar versucht die Kraft dieses Zeugnisses, welches der in der Kirchengeschichte viel bewanderte Engländer für die Autorschaft des heiligen Ambrosius ablegt, durch die Bemerkung abzuschwächen, die hymni Ambrosiani bezeichneten nur Lieder der Ambrosianischen Zeit oder der Ambrosianischen Manier, nicht aber des Ambrosius selbst [3]). Doch die übrigen Hymnen, welche Beda in Gesellschaft mit dem vorliegenden aufführt, sind anerkannte Schöpfungen jenes Heiligen [4]). Es kann daher

[1]) Sieh Holstenii Cod. Regularum II, pg. 95—114, wo die Instituta regulae des Aurelianus vollständig mitgeteilt sind.

[2]) De arte metrica. Kölner Ausgabe vom Jahre 1688. tom. 1, pg. 39.

[3]) Vergl. Rambach, Anthologie christlicher Gesänge aus allen Jahrhunderten. Erster Band, S. 60 und 116.

[4]) In Beziehung auf die Hymnen Deus creator omnium, Aeterne rerum conditor und Jam surgit hora tertia haben wir den Nachweis bereits oben S. 131 flgd. 149 u. 184 geliefert. Vgl. auch Hefele, Beiträge 2, S. 104 ff.

kaum einem Zweifel unterliegen, daſs auch dieser von Beda als ein Werk des berühmten Bischofs von Mailand angesehen wurde.

Dasselbe behauptet, nur noch unzweideutiger, Hinkmar von Rheims, freilich erst zu Anfang des neunten christlichen Jahrhunderts. In seiner Schrift De una et non trina deitate liest man: „Aliquando Ambrosius totos tres sanctae trinitatis personas afferens unius deitatis sanctam trinitatem esse demonstrat, dicens: Splendor paternae gloriae etc.“ Es folgen dann die drei ersten Strophen unseres Hymnus [1]).

Die Überlieferung spricht sich in diesen äuſsern Zeugnissen deutlich genug für die Autorschaft des heiligen Ambrosius aus. Wir möchten noch einen innern Grund für dieselbe beifügen. Einen solchen finden wir nämlich nicht bloſs in der körnigen Kraft der Sprache und strengen Rhythmik der Verse, die eines Ambrosius durchaus würdig sind; auch nicht bloſs in dem scharfen Betonen der Gottheit Christi, wie sie dem Bekämpfer des Arianismus so trefflich ansteht, sondern vornehmlich in folgendem Umstande: der Hymnus Splendor paternae gloriae schlieſst sich enge an den Ambrosianischen Hymnus Aeterne rerum conditor an. Während letzterer mit dem ersten Grauen des Tages, welches durch den Ruf des wachsamen Tagesboten verkündigt wird, anhebt [2]), setzt ersterer eine veränderte, aber unmittelbar sich anreihende Scenerie voraus. Die Finsternis ist geschwunden, der Osten erglüht in prächtigem Glanze, die Gläubigen sind längst erwacht und zum Gottesdienste versammelt. Da leiht der heil. Dichter der frommen Anbetung der Dreifaltigkeit den begeisterten Ausdruck in Worten, welche der Symbolik des Lichtes entnommen sind, wie dort der Symbolik des Hahns. Ja, die erste Strophe des vorliegenden Hymnus nimmt gewissermaſsen die letzte Strophe des genannten Ambrosianischen Hymnus wieder auf. Wer war wohl besser

---

[1]) De una et non trina deitate, edit. Sirmond. vol. I, pg. 528. cf. pg. 548.

[2]) Sieh oben S. 163.

imstande, eine solche Fortsetzung des Hymnus Aeterne rerum conditor zu verfassen, als der Autor dieses Liedes selbst? Weist nicht die enge Zusammengehörigkeit beider Lieder auf ein und denselben Dichter hin? Wenigstens wird man zugestehen müssen, dafs darin eine nicht unbedeutsame Gewähr für die Wahrheit der einschlägigen Angaben späterer Überlieferungen geboten ist.

Dazu kommt noch, dafs sich in den Schriften des heil. Ambrosius ganz entsprechende Auffassungs- und Ausdrucksweisen finden, die mit unserm Hymnus in schönster Harmonie stehen. Wir führen nur einige Belege an. In seiner Schrift De fide heifst es: „Prophetae dicunt: Splendor est enim (sc. Christus) lucis aeternae .... Vide quanta dicantur: splendor, quod claritas paternae lucis in filio sit“ [1]). Darin finden wir ganz die Anschauung, ja selbst den Ausdruck der ersten Hymnenstrophe wieder. Eine gleiche Übereinstimmung läfst sich für die sechste Strophe nachweisen, wo die sobria ebrietas spiritus erwähnt ist. In seiner Schrift De sacramentis sagt er: „Unde et apostolus ait (Eph. 5, 28): ‚Nolite inebriari vino, sed implemini spiritu sancto.‘ Vino enim qui inebriatur, vacillat et titubat, spiritu qui inebriatur, radicatus in Christo est. Et ideo praeclara ebrietas, quae sobrietatem mentis operatur“ [2]). Auf die Koinzidenz des Gedankens und der Form mit den beiden letzten Versen der sechsten Strophe des Hymnus brauchen wir nicht erst aufmerksam zu machen.

Wir wissen recht gut, dafs in dieser Übereinstimmung kein stringenter Beweis für die Autorschaft des heiligen Ambrosius liegt; dafs sie aber recht wohl geeignet ist, den angeführten Gründen noch als Stütze zu dienen, dürfte niemand in Abrede zu stellen geneigt sein.

---

[1]) Ambr. De fide II, pg. 415.

[2]) Ambr. De sacram. II, pg. 370. Vergl. damit auch: De Noe et arca I, pg. 272. „Et poculum inebrians quam praeclarum est! Quae sit ista ebrietas? Inebriamini, inquit, non vino, sed spiritu mplemini.“

Endlich glauben wir einen Beweis für das hohe Alter dieses Hymnus auch in dem Zurücktreten der dritten trinitarischen Person finden zu sollen. (Vergl. unten Erklärung der Strophen 2 u. 6.) Ein späterer Hymnendichter würde den heiligen Geist direkt angeredet haben [1]).

§ 47.

1. Splendor paternae gloriae
De luce lucem proferens,
Lux lucis et fons luminis
Dies dierum illuminans [2])! Strophe 1—2.

„Du Abglanz der Herrlichkeit des Vaters, der du das Licht vom Lichte ausstrahlst, des Lichtes Licht und Quell des Lichts, du Tag, der du die Tage hellst!“

Die erste Strophe wendet sich, durch die feuerige Glut des Ostens veranlafst, in staunender Anrede an die zweite Person der Gottheit, an den Sohn, an welchen auch die beiden Schlufsstrophen des Hymnus Aeterne rerum conditor gerichtet sind. Das Motiv ist hier jedoch vom Glanze des Lichtes entlehnt, wie dort von dem Rufe des Tagesboten. — „Splendor paternae gloriae“ nennt der Dichter den Sohn

---

[1]) Der heil. Ambrosius scheint Hymnen für alle Hauptgebetsstunden des Tages gedichtet zu haben: den Hymnus Aeterne rerum conditor für die erste Frühstunde (ad galli cantum), den Hymnus Splendor paternae gloriae für die zweite Morgengebetsstunde (ad solis orientem), den Hymnus Jam surgit hora tertia — ad horam tertiam, den Hymnus Bis ternas horas explicans — ad sextam, den Hymnus Deus creator omnium — ad occasum.

[2]) Statt dies dierum illuminans liest man in dem codex Trevir. (9ni saeculi), ferner in dem cod. Friburgensis (14ti saeculi): dies diem illuminans; diese Lesart findet sich auch in dem oben S. 197 angeführten Citate aus Hinkmar von Rheims. Daniel hat sie darum rezipiert. (Thesaurus hymnol. tom. I, pg. 24.) Die beiden ältesten Handschriften (codd. Trevir. et Oxon., beide aus dem 8. Jahrhundert) schreiben dagegen: dies dierum. Es bedarf kaum der Bemerkung, dafs der Gegensatz des einen ewigen Tages zu den unzähligen einzelnen irdischen Tagen der Schreibung „dies dierum“ den Vorzug einräumt. Ebenso sieht jeder, wie treffend durch die Genitivkonstruktion bei dem

nach dem Vorgange des Apostels Paulus, der ihn als „ἀπαύγασμα τῆς δόξης τοῦ θεοῦ — als Abglanz der Herrlichkeit Gottes“ bezeichnet [1]). Die heilige Schrift liebt es, Gottes Wesen, das in sich klare, die Welt geistig erhellende, unter dem Symbol des Lichtes darzustellen. Dieser Darstellungsweise der Bibel folgen die kirchlichen Schriftsteller, folgen die kirchlichen Dichter, und unter ihnen namentlich die Hymnendichter in ihren Morgen- und Abendliedern. Diese Symbolik hat ihre offizielle kirchliche Bestätigung gefunden durch das φῶς ἐκ φωτός — lumen de lumine — des nicänischen Symbolums. Durch den apostolischen Ausdruck ἀπαύγασμα τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, wie durch die Anfangsworte unseres Hymnus Splendor paternae gloriae wird nun, um den Gehalt des Symbols bestimmter zu präzisieren, die Koäternität des Sohnes mit dem Vater vergegenwärtigt, wie schon Gregor von Nyssa bemerkt hat. Das Licht strahlt nämlich gleich mit und bei seinem Entstehen auch den Glanz aus, und obwohl der Glanz nur durch das Licht besteht, ist er doch gleich alt mit ihm. In ähnlicher Weise heifst im Buche der Weisheit die „σοφία ἀπαύγασμα φωτὸς ἀϊδίου, ἀπόῤῥοια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης — sapientia est candor lucis aeternae et speculum dei maiestatis“ [2]).

Drückt der erste Vers das Verhältnis des Sohnes zum Vater aus, so der zweite sein Verhältnis zur Welt, nicht aber im allgemeinen, sondern, der eigenartigen Situation

---

Participium Präs. die bleibende und dauernde, regelmäfsig und unabänderlich wiederkehrende Lichtwirkung des Sohnes ausgedrückt ist. Diem ist offenbar aus der Abbreviatur „diem̄“ für dierum entstanden und konnte um so leichter entstehen, da in der Melodie die durch den Hiatus ausfallende Silbe keinen Ton hatte. Um nun, nachdem diem sich eingebürgert hatte, den Hiatus zu vermeiden, hat das römische Brevier die Umstellung diem dies vorgenommen, eine Lesart, die Mone (Lateinische Hymnen des M. A. I, S. 373 u. 374) für die ursprüngliche ansieht, aber mit Unrecht. Die von uns rezipierte Lesart findet auch ihre Bestätigung in der alten Interlinear-Version der Wiener Bibliothek aus dem 12. Jahrh. Sieh unten § 50.

[1]) Hebr. 1, 3.

[2]) Weisheit 7, 26.

entsprechend, zum Lichte. Sagt der Apostel allgemein in der angeführten Stelle des Hebräerbriefes: „φέρων πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ — portans omnia verbo virtutis suae“ — um Christus als Erhalter der Welt zu bezeichnen, so wendet der Verfasser unseres Hymnus dieses Verhältnis speziell auf das irdische Licht an. Wie der Logos, „ohne den nichts gemacht ist, was da gemacht ist“ [1]), der Vermittler der Schöpfung ist, so ist er auch der Erhalter derselben. Die Erhaltung ist aber nach der citierten Auffassung des Hebräerbriefs eine fortwährende Schöpfung [2]). In der Lichtsymbolik ist nun das irdische Licht nur schwacher Wiederschein, ein geringer Ausstrahl des ewigen göttlichen Lichtes. Der Sohn ist's, der gewissermaſsen der Welt beständig diese Helligkeit vermittelt: de luce (d. i. aus dem ewigen Lichte) lucem (d. i. das irdische Licht) proferens. Er ist, wenn wir ein mythisches Bild anwenden dürfen, auch in dieser Beziehung der wahre Prometheus, oder, um mit dem Hymnus zu reden, den man dem heiligen Hilarius zuschreibt: er ist es, der das Licht vom Himmel brachte und stets bringt [3]).

In seiner Gleichwesentlichkeit mit dem Vater ist er selbst das Licht, braucht keinen Glanz zu borgen; darum selbst das himmlische, ewige Licht, wodurch das irdische Licht leuchtet: lux lucis; das unerschaffene Licht, woraus das erschaffene Licht hervorströmt: fons luminis. Das irdische Licht hat seine Höhe im Tageslicht. Doch dasselbe wird von der Nacht immer wieder unterbrochen, aber ebenso letztere stets wieder von dem Tageslichte verscheucht. Christus, das ewige Licht, kennt solchen Wechsel nicht; er ist der eine, ewige, unveränderliche Tag, durch den die einzelnen irdischen Tage stets wieder ihre Helligkeit erlangen: — dies dierum illuminans [4]).

---

1) Joh. 1, 3.

2) Sieh Bisping, Erklärung des Briefes an die Hebräer S. 40.

3) Sieh den Hymnus Lucis largitor optime, in meiner Anthologie S. 1.

4) Die Symbolik des Lichtes hat in der kirchlichen Liturgie wie in der kirchlichen Kunst eine ausgedehnte Anwendung. Der Gebrauch

Ähnlich redet den Sohn ein anderer Hymnus an, der von Hinkmar aus Rheims ebenfalls dem heiligen Ambrosius zugeschrieben wird [1]). Da derselbe im römischen Breviere keine Stelle gefunden hat, so möge seiner ersten Strophe zur Erhärtung unserer obigen Deutung hier Platz gegönnt sein: „Christe qui lux es et dies, Noctis tenebras detegis, Lucisque lumen crederis, Lumen beatum praedicans.“

2. Verusque sol illabere
Micans nitore perpeti [2])
Jubarque sancti spiritus
Infunde nostris sensibus.

„Du wahrhaftige Sonne auch, die du mit ewigem Glanze strahlst, senke dich herab und flöſse die Glut des heiligen Geistes unsern Herzen ein.“

Die zweite Strophe schlieſst sich unmittelbar an die erste an: sie setzt die Anrede an den Gottessohn fort. Hieſs er vorhin der ewige Tag, so heiſst er jetzt in steigernder Weise — verus sol — die wahrhaftige Sonne; und erklärend wird noch hinzugesetzt: „micans nitore perpeti“ — leuchtend mit

---

des Lichtes beim Gottesdienst, das Vortragen von Lichtern beim Evangelium z. B. beruhen darauf; Christus wird durch ein Licht bezeichnet bei der Taufweihe am Charsamstag, durch die Osterkerze; die Dreifaltigkeit durch die drei Lichter auf dem dreiarmigen Leuchter. Der Heiligenschein in der Kunst, sowohl die mandelförmige Aureola (gloria), welche den ganzen Körper umschlieſst, als auch der teller- und ringförmige, welche das Haupt umgeben, ist darauf zurückzuführen.

[1]) „Et item Ambrosius per totum alium hymnum ad filii personam loquitur dicens: Christe qui lux es et dies.“ De una et non trina deitate. Ed. Sirm. pg. 528. Mone dagegen meint, das hier citierte Lied sei nicht älter, als das siebente Jahrhundert. Lat. Hymnen des M. A. I, S. 92. — Vergl. auch den Hymnus „Consors paterni luminis, Lux ipse lucis et dies,“ (Dan. Thes. hymnol. I, 27.), den Hinkmar an der angeführten Stelle ebenfalls dem h. Ambrosius zuschreibt. Ferner Lux ipse totus et dies in dem Hymnus Lucis largitor splendide.

[2]) Nach Clichtoveus, Elucidat. eccl. lesen einige Ausgaben „perpetim“; die besten Hand- und Druckschriften haben aber den Ablativ von perpes, nämlich „perpeti“.

einem Glanze, den keine Wolke trübt, keine Nacht unterbricht, wie das bei der irdischen Sonne der Fall. — Die irdische Sonne ist ein Symbol Christi, der sich selbst das „Licht der Welt“ nennt; namentlich aber die aufgehende Sonne, welche die Finsternis der Nacht verscheucht, wie Christus das Dunkel des Heidentums und des Aberglaubens. Darum heifst der Messias bei dem Propheten Zacharias bald servus oriens, bald vir oriens [1]). Da die Erscheinung des Messias herannaht, singt Zacharias, der Vater des Täufers Johannes: „In quibus visitavit nos oriens ex alto“ [2]). Der heilige Seher Malachias weist auf ihn hin, der aufgehen werde als sol iustitiae [3]). Dieses Symbol ist auch durchaus passend. Christus erleuchtet und befruchtet auf geistige Weise die Menschheit, wie die Sonne auf leibliche Weise die Erde.

Bei den Christen der ersten Jahrhunderte war diese Symbolik der aufgehenden Sonne so geläufig, dafs sie nicht blofs beim Aufgange der Sonne Gebete verrichteten, sondern sich bei ihren Gebeten überhaupt stets gegen Osten, die Aufgangsgegend der Sonne wendeten, weshalb die Heiden sie ἡλιολάτραι — Sonnenanbeter schalten [4]). Es ist daher begreiflich, wenn wir diese symbolische Auffassung und Bezeichnung auch in den Hymnen wiederfinden, z. B. „Jam Christe sol iustitiae, Mentis discedant tenebrae“ [5]). Es ist das um so begreiflicher, da diese Symbolik selbst auf die altkirchliche Architektur ihren Einflufs geübt hat, der z. B. in der Ostung der christlichen Kirchen einen bedeutsamen Ausdruck gefunden [6]). Als diese geistige und Geistes-Sonne ist aber

---

[1]) „Ecce enim adducam servum meum orientem.“ Zach. 3, 8. „Ecce vir oriens nomen eius.“ Ibid. 6, 12.

[2]) Luc. 1, 78.

[3]) „Et orietur vobis timentibus nomen meum sol iustitiae.“ Malach. 4, 2.

[4]) Tertull. Apolog. cp. 16.

[5]) Daniel Thes. I, S. 235. oder wie der Vers nach der Änderung des römischen Breviers heifst: „O sol salutis, intimis Jesu refulge mentibus.“ (In dominic. Quadrages. ad Laudes.)

[6]) Vgl. meine Abhdl. Über das Verhältnis der christl. z. klassischen Architektur. Paderb. Junferm. Buchhdl. 1859.

Christus nicht an das Himmelsgewölbe gebunden, er senkt sich mit seinem wohlthuenden Lichte in die Seelen der Gläubigen und Frommen. Um diese höchste Gnadenerweisung flehet der Dichter mit dem Worte: „illabere — schwebe auf uns herab, senke dich in uns herab.“

Die beiden letzten Verse dieser Strophe gelten dem heiligen Geiste; sie wenden sich aber nicht direkt an ihn, wie das spätere Lied Veni creator spiritus und andere bekannte Pfingsthymnen späterer Zeit thun, sondern an Christus, der nach seinem eigenen Ausspruche den Paraklet, den Geist der Wahrheit vom Vater sendet [1]). — „Jubar sancti spiritus.“ — Ist in der Lichtsymbolik der Vater das Licht, der Sohn der Strahlenglanz, so ist nach dieser selbigen Sinnbildnerei der heilige Geist die feuerige, wärmende Glut: — sie ist mit iubar bezeichnet. Dieses Wort erinnert daher an die feuerigen Zungen, welche sich am ersten Pfingstfeste auf die Apostel herabliefsen. Analog heifst es daher in dem Pfingsthymnus Jam Christus astra ascenderat [2]) vom heiligen Geiste: „De patris ergo lumine Decorus ignis advenit. Qui fida Christi pectora Calore verbi compleat“ [3]). — „Sensibus“; vergleiche was oben S. 159 darüber gesagt ist, und im Veni creator den verwandten dritten und vierten Vers der ersten Strophe: „Accende lumen sensibus, Infunde amorem cordibus.“

[1]) „Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a patre, spiritum veritatis, qui a patre procedit, ille testimonium perhibebit de me.“ Joh. 15, 26. cf. ibid. 14, 16.

[2]) Sieh diesen Hymnus im römischen Brevier zur Matutin des Pfingsttages; Dan. Thesaur. hymn. I, 64. u. 65.

[3]) Der erste unter den lateinischen Kirchenschriftstellern, welcher die Lichtsymbolik auf die Trinität anwendet, ist Tertullian (cf. adv. Praxeam. c. 8.), der auch das Wort „trinitas“ zuerst zur Bezeichnung der göttlichen Dreifaltigkeit gebrauchte. — Vergl. auch den Ambros. Abendhymnus „O lux beata trinitas“. (Meine Anthologie S. 21.)

§ 48.

3. Votis vocemus et patrem [1]),
Patrem perennis gloriae,
Patrem potentis gratiae [2]):
Culpam releget lubricam.

Strophe 3–5.

„Lafst uns mit Flehen auch den Vater anrufen, ihn den Vater der ewigen Glorie, ihn den Vater der mächtigen Gnade, dafs er banne die Schuld von der schlüpfrigen Bahn."

Nachdem unser Hymnus sich in den beiden vorhergehenden Strophen an den Sohn, den Abglanz der Herrlichkeit des Vaters, an die wahrhaftige Sonne gewendet, ihn um den Gnadenstrahl des heiligen Geistes angeflehet, ruft er jetzt auch den Vater selbst an, gewissermafsen um das Versäumte nachzuholen. Die Partikel „et" steht daher mit besonderer Emphase, gegenüber dem angehängten „que" in der voraufgehenden Strophe. Darum ist auch „patrem" absichtlich so oft wiederholt, eine Wiederholung, die unserer Strophe eine besondere Kraft und Schönheit verleiht.

Wollte man die Lesart te vorziehen, so müfste „splendor paternae gloriae" (dann soviel als Glanz, welcher der Herrlichkeit des Vaters eignet) schon auf die erste trinitarische Person bezogen werden, und mit „verusque sol" wäre erst die zweite eingeführt, an die sich in der zweiten Hälfte der zweiten Strophe die dritte trinitarische Person anreiht. Die

[1]) Die alten gedruckten Ausgaben lesen: „te patrem" (siehe Textus sequentiarum cum luculentissima tam sententiarum quam vocabulorum interpretatione, Coloniae in domo quondam Henrici Quentell 1506. — Expositio hymnorum per totum annum fol. 7b; Clichtoveus Elucidat. eccl. I, fol. 8.). Die besten Handschriften schreiben jedoch: „et patrem", welches auch durch die Konstruktion gefordert wird; denn in dem vierten Verse steht nicht die zweite Person: releges, sondern in allen geschriebenen und gedruckten Ausgaben die dritte Person: releget. Mone (Bd. I, S. 373 Lat. Hymnen des M. A.) hat dieselbe mit Recht aufgenommen. Daniel, der im ersten Bde seines Thesaurus hymnol. (S. 24) nach den alten Druckausgaben „te patrem" edierte, stimmt ihm im vierten Bde (S. 21) bei. Die vom römischen Breviere rezipierte Lesart ist dadurch bestätigt.

[2]) Das röm. Brev. hat diese beiden Verse umgestellt.

beiden ersten Strophen enthielten so gewissermafsen das Thema, welches im Verfolg zur weitern Ausführung kommen soll. Diese Auffassung, welcher schon Hinkmar zu huldigen scheint [1]), ist durch den biblischen Ausdruck splendor paternae gloriae, der nach Vorgang des Apostels Paulus nur auf den Sohn bezogen werden darf, verboten. Oder es müfste die dritte Strophe ebenfalls als Anrede an den Sohn verstanden werden: „wir nennen dich nicht blofs Sohn, sondern auch Vater“. Diese Erklärung, der wir bei alten Auslegern begegnen [2]), erscheint wegen des emphatisch wiederholten pater unzulässig. —

„Votis“ ist im weitern Sinne = Bitten, Gebete — einer Bedeutung, die das Wort schon bei den Klassikern [3]) hat — nicht in dem engern von Gelübde zu nehmen. — Die erste Person der Gottheit wird in den beiden folgenden Versen noch näher charakterisiert in ihrer ewigen Herrlichkeit für sich, wie sie wohnt in unnahbarem Lichte — „pater perennis gloriae“ — und in ihrer gnadenvollen Beziehung zur Menschheit — „pater potentis gratiae,“ als Vater der Gnade, welche eben als Ausflufs der ewigen Glorie nicht machtlos verrinnt, sondern die grofsartigsten Wirkungen hervorgebracht hat und stets hervorbringt. — „Culpam lubricam.“ Der Schlufsvers dieser Strophe beginnt unverzüglich die flehenden Bitten des fromm erregten Gemütes an den Vater zu richten. Die erste Bitte erflehet Bewahrung vor Sündenschuld und zwar im allgemeinen, nicht vor einer besondern, etwa der aus sinnlichen Ausschweifungen entstehenden Sündenschuld, wie man wegen des Adjektivs lubrica anzunehmen leicht versucht sein könnte. An die res lubricas [4]) der spätern Moralisten zu

---

[1]) Am mehrfach angeführten Orte der Schrift: De una et non trina deitate.

[2]) Sieh das vorhin citierte Werk, welches 1506 bei Quentell in Köln erschien, fol. 7b. „non solum dicimus te filium, sed vocamus i. e. cognoscimus te patrem perennis gloriae.“

[3]) Conf. Ovid. Trist. I. 2, 1. Traian. ad Plinium ep. 10, 90.

[4]) Das Wort hat in der klassischen Latinität diese Bedeutung des Obscönen noch nicht; auch Tertullian gebraucht es in dieser Bedeutung

denken, liegt gar kein Grund vor; im Gegenteil, es müfste unbegreiflich erscheinen, wenn auf einmal eine so spezielle Sündenschuld angeführt würde. Wie ist denn aber „culpa lubrica“ zu erklären? Es ist darunter jede Sündenschuld zu verstehen, in die ja der Mensch so leicht, in die selbst der Gerechte fällt, weil die Bahn, auf der er wandelt, so schlüpfrig ist.

4. Informet actus strenuos [1]),
Dentem retundat invidi [2]),
Casus secundet asperos,
Donet gerendi gratiam [3]).

„Er leite uns an zu kräftigen Thaten, wehre ab des Neiders Zahn, stehe uns bei in harten Unglücksfällen, gebe uns die Gnade, gut zu leben.“

Die vierte Strophe setzt die am Schlusse der vorigen begonnenen Bitten fort. Wurde vorhin um Bewahrung vor Sündenschuld geflehet, so jetzt, da die Meidung der Sünde nur die negative Seite des frommen Lebens bildet, um ein tugendhaftes Handeln. Das Tugendleben erfordert den Gnadenbeistand Gottes, nur er vermag durch seine wirkliche Gnade und Eingebung dazu Anleitung zu geben (informet). Aber es heischt auch die eigene, mutvolle, thatkräftige Mitwirkung, deshalb sind die actus strenui genannt. Ist doch

---

nicht (cf. adv. Hermogenem c. 41.). Bei Ambrosius kommt es jedoch auch schon in der engern Bedeutung vor; vergl. Hymn. Deus creator omnium v. 25; sieh oben.

[1]) Das römische Brevier, ebenso Cassander, Rambach, Clichtoveus schreiben „confirmet“; aber schon die alte Kölner luculentissima interpretatio (bei Quentell erschienen) hat „informet“, ebenso die meisten alten Druckausgaben, denen Daniel folgte. Mone hat die Richtigkeit dieser Lesart durch noch ältere Handschriften dargethan.

[2]) Das röm. Brevier und Mone lesen „dentes“; ohne Grund; denn wenn Mone anführt, dentes sei vorzuziehen, weil der Plural auch in V. 13 (actus strenuos) und in V. 15 (casus asperos) stehe (Lat. Hymnen d. M. A. Bd. 1, S. 374.), so können wir darin höchstens eine Bestätigung für die Grundlosigkeit dieser Änderung finden. — Vergleiche übrigens dens invidus, Hor. IV. 13, 16. und dens malignus, Cic. Balb. 26, 27.

[3]) Das röm. Brevier ändert diesen Vers in: „agenda recte dirigat.“

das Leben ein Kampf unter den gröfsten Nachstellungen und Gefahren, Nachstellungen, die uns drohen von den bösen Geistern. Wir haben ja nach des Apostels Ausdruck [1]) zu kämpfen auch wider die bösen Geister in der Luft. Als Repräsentant der bösen Geister tritt der Versucher der ersten Eltern auf, der aus Neid über ihr Glück dieselben zur Übertretung des göttlichen Gebotes verführte, aus Mifsgunst mit seiner ganzen teuflischen Sippe noch fort und fort die Menschen heimtückisch behelligt, darum er invidus *κατ' ἐξοχήν* heifst [2]). Er kleidete sich im Paradiese in die Gestalt einer Schlange; er sucht voll Hinterlist den giftigen Zahn noch immer in die Ferse des mutigen Gotteshelden zu stofsen, der kühn mit den Hindernissen kämpfend, rastlos auf der Tugendbahn voranstrebt. „Will der Neider, so fleht der Dichter, seinen Giftzahn, ohne dafs der Tugendheld, weil von den Hindernissen vor ihm in Anspruch genommen, es merkt, hinterrücks einstofsen, so schlage du ihn zurück, da dein allsehendes Auge die Gefahr gewahrt." — Dieses Bild der giftigen Schlange, und nicht das von dem leo rugiens und seinem geöffneten Rachen scheint dem Dichter vorgeschwebt zu haben; darum schrieb er auch dentem und nicht dentes.

Nicht blofs von den Nachstellungen Satans droht dem Frommen Gefahr, sondern auch von Schicksalsschlägen und Unglücksfällen: der Dichter fleht, dafs „der Vater der mächtigen Gnade" sie zu einem glücklichen Ausgange führe — secundet. Dieses fast nur bei Dichtern vorkömmliche Verbum heifst nämlich nicht blofs: „begünstigen, helfen", sondern auch: etwas das Gefahr, Unglück droht, zu einem günstigen Ausgange führen [3]); casus asperos secundare besagt somit

---

1) Eph. 6, 12.

2) Conf. Greg. Magn. in Ezechiel. 1, 12. 24. „Antiquus ille adversarius qui de coelo lapsus est, invidet."

3) Namentlich findet man das Wort in der Verbindung visus, visa secundare, z. B. Virg. Än. 3, 36. „Rite secundarent visus omneque levarent." Luc. I, 635. „Dii visa secundent et febris sit nulla fides." Bei Virgil auch eventus secundare: „Expediat morbi causam, eventusque secundet." Georg. 4, 397. In dieser Verbindung heifst es offenbar:

sehr schön: die harten Schicksalsfälle, die so unheilverkündend erscheinen, zu einem Ausgange führen, daſs uns daraus Heil und Glück erwächst. Denen die Gott lieben soll nach Gottes Anordnung ja alles zum Besten gereichen.

„Donet gerendi gratiam.“ — Der Schluſsvers faſst die voraufgehenden Bitten in die eine zusammen, welche alle umschlieſst: verleihe die Gnade, gut, tugendhaft zu leben. Gerere steht absolut gleich agere, wie es schon von Tertullian gebraucht wird [1]; daſs aber nur gute Handlungen verstanden sind, ergiebt sich aus dem Zusammenhange eben so von selbst, wie im Deutschen, wenn wir übersetzen: verleihe mir die Gnade der That.

5. Mentem gubernet et regat
Casto, fideli corpore: [2]
Fides calore ferveat,
Fraudis venena nesciat.

„Er lenke und leite unsern Geist in lauterem, treuem Körper: die Treue brenne vor Liebesglut, ohne vom Gifte des Truges zu wissen.“

Waren die vorherigen Bitten an den Vater auf das äuſsere Leben gerichtet, so beziehen sich die in dieser Strophe ausgesprochenen Anliegen auf die innere Gesinnung, welche den Handlungen zu Grunde liegen muſs, gewissermaſsen die Seele der Handlungen ausmacht und ihren subjektiven Wertmesser abgiebt. Wie die Nadel des Kompasses

---

das was unglücklich schien, unheilverkündende Vorbedeutungen, zu glücklichen machen, ferner den Vorgängen, welche unglücklich verlaufen zu wollen droheten, zu einem glücklichen Ausgange verhelfen — secundus heiſst ja auch glücklich. Demgemäſs kann die Phrase „casus asperos secundare“ nicht mehr befremden; sie hat vielmehr einen trefflichen Sinn.

[1]) „Qui vero arcam sabbatis circumtulerunt, impune gesserunt.“ Adv. Marcionem II, cp. 21.

[2]) Das römische Brevier ändert gegen die Lesart der alten Handschriften und Drucke: „sit pura nobis castitas“. — Mone vermutet, daſs statt „casto“ die richtige Schreibung „castam“ sei; jedoch ohne allen Grund.

stets zum Pole, so mufs die Gesinnung des Menschen stets auf Gott und seine Ehre gerichtet sein, sonst fehlt seinem Handeln, und wäre es auch das heldenmütigste und pflichteifrigste, der wahre Tugendwert. Diese Richtung vermag der Mensch, welcher aus sich nicht einmal einen guten Gedanken zu fassen imstande ist, seiner Gesinnung nicht selbst zu geben, darum flehet der Hymnus in unserer Strophe, dafs Gott sie verleihe und die Seele den Tag über bei allem Thun und Lassen darin erhalte, wie der Steuermann dem Schiffe den rechten Kurs giebt und erhält trotz Sturm und Wogenbraus — mentem gubernet — wie der König seinem Reiche Ziel und Zwecke setzt — et regat.

Das gröfste Hindernis für die bleibende Richtung des Geistes auf Gott bildet der durch die Ursünde hervorgerufene Zwiespalt in der menschlichen Natur, worüber der Apostel Paulus so bitter klagt, wenn er schreibt[1]: „Video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae et captivantem me in lege peccati.“ Der Zwiespalt äufsert sich vornehmlich in der fleischlichen Sinnenlust, welche nach sündhaften Genüssen trachtet, und in der körperlichen Trägheit, welche die Anforderungen des Geistes auszuführen sich sträubt. Diese Verderbtheit der menschlichen Natur hat der heilige Dichter im Auge, wenn er seiner Bitte hinzusetzt: casto, fideli corpore; casto, d. i. in einem Körper, in dessen Gliedern die Glut sinnlicher Leidenschaft gedämpft ist; fideli, d. i. in einem Leibe, dessen Glieder willig und hurtig die Anforderungen des Geistes ausführen, treu und genau, wie dieser sie stellt. Unter diesem Gesichtspunkte begreift sich auch, weshalb der Hymnus sagt: „mentem regat casto, fideli corpore“, d. i. den Geist in einem lautern, treuen Körper.

Diese Treue des Leibes gegen die Forderungen des Geistes darf aber nicht von knechtlicher Furcht getragen sein, welche unser Verhalten, und wäre es auch mit der Ängstlichkeit eines Pharisäers dem Buchstaben des Gesetzes

[1]) Rom. 7, 23.

anbequemt, auf die niedrigste Stufe der Verdienstlichkeit herabdrückt oder vielmehr kaum noch verdienstlich erscheinen läfst; sondern sie mufs von dem Eifer kindlicher Liebesglut belebt werden, wovon wiederum der Apostel Paulus spricht, wenn er ausruft: „Et si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest“ [1]. Um sie bittet der Dichter mit den Worten: „Fides calore ferveat.“ Denn diese fides ist eben die Treue, welche in dem voraufgehenden fidelis angedeutet war; und calor bedeutet vermöge eines allbekannten Tropus nichts anderes als die Liebesglut, während ferveat, in demselben Bilde fortfahrend, die unermüdliche Emsigkeit und Rührigkeit ausdrückt, die dem von Liebe beseelten Handeln eignet. Ein solcher von Liebe getragener Gehorsam thut seinem Eifer niemals zu viel, niemals genug. Er mäkelt und marktet nicht an und mit den Forderungen, die der Geist an den Körper stellt, noch versteht er durch Selbsttäuschung, welche den Einflüsterungen der Trägheit oder den berückenden Vorspiegelungen der Sinnlichkeit Gehör leiht und Folge leistet, aber das verderblichste Gift (venena) für die Seele ist, sich leichtfertig damit abzufinden, indem er dem Truge huldigt, die Anforderungen seien nicht so strenge gemeint, oder man brauche denselben nicht in allweg oder noch nicht nachzukommen u. s. w. Von dieser Selbsttäuschung glauben wir nämlich die fraus des letzten Verses verstehen, auf ihre so verderblichen Folgen die venena beziehen zu sollen.

Wir haben diese Strophe etwas ausführlicher erörtert, weil es ohne dieses nicht möglich war, in den anscheinend disparaten Gliedern den einheitlichen Gedanken nachzuweisen. Im Gegensatze zu der vorhergehenden Strophe, die dem thatkräftigen Handeln gilt, glauben wir die einzelnen Beziehungen auf die innere Gesinnung beim Handeln, die der Dichter hervorheben wollte, richtig erfafst zu haben.

---

[1]) 1. Cor. 13, 3.

§ 49.

Strophe 6–8.

6. Christusque nobis sit cibus
Potusque noster sit fides;
Laeti bibamus sobriam [1])
Ebrietatem spiritus [2]).

„Und Christus sei unsere Speise und unser Trank der Glaube; hocherfreut lafst uns schlürfen den nüchternen Rausch des (heiligen) Geistes.“

Mit der sechsten Strophe kehrt der Hymnus zum Sohne zurück, jedoch nicht ohne Anschlufs an das Vorhergehende. Dort wurde der Zwiespalt in der sündigen Menschennatur erwähnt, die Empörung des Fleisches wider den Geist. Ist die Ordnung durch die Gnade hergestellt, dann lebt der Mensch von Gott und in Gott, dann genügt er dem leiblichen Bedürfen von Speise und Trank nur um Gottes willen, die eigentliche Nahrung, das wirkliche Lebenselement seines Wesens bildet das Göttliche. Dafs dieses den Tag über der Fall sein möge, erflehet der vorliegende Abschnitt.

Der Vorstellung, dafs Gott unsere geistige Nahrung ist, begegnen wir bei den Kirchenvätern häufig. Augustinus sagt: „Deus tibi totum est: si esuris, panis tibi est, si sitis, aqua tibi est, si in tenebris es, lumen tibi est“ [3]). Ganz besonders gilt dieses von Christus. Darum redet ein Troparium, welches Mone mitteilt und sich in einer Handschrift der Münchener Bibliothek aus dem eilften Jahrhundert findet, den Messias an: „Messias . . . . . os, verbum, splendor, sol, gloria, lux, imago, panis, flos, vitis, mons, janua, petra lapisque“ [4]). Die Beziehung auf die eucharistische Speise, welche Chri-

---

[1]) Hinkm. Rhem., der an der früher citierten Stelle unsern Hymnus anführt, scheint „sobrie“ gelesen zu haben. Diese Lesart findet sich aber nur in einer Handschrift zu Freiburg.

[2]) Derselbe Hinkmar hat „ebrietate“; das ist aber wohl nur ein Schreibfehler. Das römische Brevier ändert, offenbar weil ihm das Bild zu kühn ist, „profusionem spiritus“.

[3]) Aug. in evang. Joh. 3, 13, § 5.

[4]) Mone, Lat. Hymnen des M. A. I, S. 5.

stus ist, wird jeder diesem Verse leicht selbst zu geben imstande sein.

„Potusque noster sit fides.“ Zur Erklärung dieses Verses verweisen wir auf die Worte, welche Christus an die Samariterin beim Jakobsbrunnen richtete: „Qui biberit ex aqua quam ego dabo, ei non sitiet in aeternum“ [1]), oder besser noch auf die Worte, welche er im Tempel sprach: „Si quis sitit, veniat ad me et bibat! Qui credit in me, sicut dicit scriptura, flumina de ventre eius fluent aquae vivae“ [2]). Der feste Glaube an Christus ist für die Seele eine lieblichere Erquickung als ein Trunk frischen Quellwassers für den dürstenden Wanderer in der Wüste.

Zu dem aus Joh. 7 angeführten Tempel-Ausspruche des Heilandes setzt der Evangelist erklärend hinzu: „Hoc autem dixit de spiritu, quem accepturi erant credentes in eum; nondum enim spiritus erat datus, quia Christus nondum erat glorificatus“ [3]). Als ob dem Dichter diese Erklärung des Evangelisten vorgeschwebt hätte, fährt er fort: „Laeti bibamus sobriam ebrietatem spiritus“. Damit erinnert er an die Sendung des heiligen Geistes und an die über das Irdische emporgehobene Stimmung der Apostel, worin sie die Herabkunft des heiligen Geistes versetzte und welche die Juden als eine Wirkung des Weingenusses ansahen, obwohl doch kein Tropfen Wein über deren Lippen gekommen [4]) — es also in der That eine sobria ebrietas war [5]). Die gehobene Stimmung, welche aus schwunghafter Begeisterung stammt und in der der Mensch das Irdische vergifst, nur für das Höhere Sinn hat, bezeichnet schon die Schrift mit diesem Bilde. Der Apostel Paulus sagt: „Nolite ebriari, sed implemini spiritu sancto“ [6]). Demgemäfs die Kirchenväter ebenfalls:

---

[1]) Joh. 4, 13.

[2]) Ibid. 7, 37 u. 38.

[3]) Ibid. 7, 39.

[4]) Apostelgesch. 2, 13.

[5]) Denselben Ausdruck ebrietas sobria gebraucht in derselben Beziehung Augustinus Serm. 34, 2.

[6]) Ephes. 5, 28.

„Qui laetatur in domino et cantat laudes domino magna exultatione," sagt Augustinus, „nonne ebrio similis est? Probo istam ebrietatem" [1]). Und an einer andern Stelle: „Deus vino invisibili inebriet nos" [2]). Und vor ihm schon Tertullian [3]).

In den Hymnen begegnet man dieser Vorstellung häufig, z. B. in dem Passionsliede In passione domini: „Haec omnia nos satient, Et dulciter inebrient" [4]); und in dem andern Christum ducem, qui per crucem: „Passionis tuae donis Salvator nos inebria" [5]).

Die beiden Schlufsverse der Strophe sind aber keine blofse Wiederholung des potusque nobis sit fides, es liegt vielmehr eine gewaltige Steigerung des Gedankens darin. Christus sei unsere Speise, der Glaube an ihn unser Trank, den unsere Seele ebensowenig und noch viel weniger entbehren kann, als der Leib. Wollen wir aber über das Bedürfnis hinausgehen und uns der Freude hingeben, so geschehe es nicht in dem Rausche des Weines, der uns zum Wanken und Schwanken bringt, sondern in der Begeisterung des heiligen Geistes, die feste Wurzel in Christus fafst, um mit dem heiligen Ambrosius selbst zu reden [6]).

7. Laetus dies hic transeat,
Pudor sit ut diluculum [7]),
Fides velut meridies,
Crepusculum mens nesciat.

„Freudig gehe dieser Tag dahin: die Scham sei wie der Morgenschein [8]), der Glaube wie das Mittagslicht, der Geist erfahre keine Dämmerung."

---

1) Aug. Serm. 225, 4.

2) Id. in evang. Joh. 1, 8, § 3.

3) Vergl. oben S. 34, wo die Stelle angeführt ist.

4) Mone, Lat. Hymnen d. M. A. I, S. 112.

5) Mone, Lat. Hymnen d. M. A. I, S. 113.

6) Sieh oben S. 198, wo die Worte des Bischofs von Mailand bereits angeführt sind.

7) Eine Trierer Handschrift aus dem 9. Jahrh. liest: ut diluculo.

8) Ibn Scharaf, ein maurischer Dichter Spaniens, singt so schön von der Morgenröte:

Ein freudiger, heiterer Dienst gefällt Gott, Trübsinn und Niedergeschlagenheit liegt der wahren Frömmigkeit fern. Mit besonderer Betonung nimmt daher diese Strophe das laetus der vorhergehenden noch einmal wieder auf. Das Einzige, was den Frohsinn des echten Christen stören kann, ist die Sünde. Zum Hort und Schutz dagegen hat Gott dem Menschen die Schamhaftigkeit eingepflanzt, welche schon beim Nahen der Sünden, besonders der Sinnlichkeitssünden, die Wangen und die Stirn des Gewissenhaften mit Purpurröte übergiefst, auf die drohende Gefahr selbst körperlich aufmerksam macht und davor warnt. Nur dem eingefleischten Lasterknechte ist die Schamröte erloschen. Wenn der Dichter flehet: pudor sit ut diluculum, so bittet er eben um die zarte Gewissenhaftigkeit, welche bei dem leisesten Anhauche der Sünde, und bestände sie auch nur in einem unerlaubten Gedanken, in einer an das Unerlaubte streifenden Regung, das Antlitz mit einem glühenden Purpur übergiefst, so feuerig wie die Röte des Himmels am Morgen. Denn diluculum bedeutet eben das erste Licht des Tages, den roten Morgenschein [1]). Namentlich ist es die Sünde des Unglaubens, welche die Freudigkeit des Geistes stört. Es fleht daher der Hymnus weiter, dafs das Licht des Glaubens stets in uns leuchten möge wie die Helligkeit und Klarheit der Mittagssonne (fides velut meridies), ohne durch die Dämmerung des Zweifels oder Irrtums verkümmert zu werden (crepusculum mens nesciat), wenn auch die irdische Sonne tiefer und tiefer sinkt und sich endlich unsern Blicken ganz entzieht. Crepusculum = Dämmerung, ja = Dunkelheit: opaca crepuscula. Ov. Metam. 14, 122.

„Im Osten wies vor Scham erglüht, von Schüchternheit befangen,
Die Morgenröte nach und nach die taugenäfsten Wangen.
Im Fliehen schritt von Stern zu Stern die Nacht im Himmelsraume
Und einer nach dem andern sank wie Blätter von dem Baume."

Siehe A. F. v. Schack, Die Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sizilien. Berlin 1865. I. Bd., S. 194.

[1]) So heifst es in dem Buche Job 41, 9 in der Schilderung des Leviathan von den glühenden Augen desselben: „Et oculi ejus ut palpebrae diluculi."

8. Aurora cursus provehit [1]:
Aurora totus prodeat,
In patre totus filius
Et totus in verbo pater.

„Die Morgenröte fördert ihre Bahn: in der Morgenröte möge er (Gott) ganz uns aufgehen, in dem Vater ganz der Sohn und in dem Worte ganz der Vater.“

Mit der Schlufsstrophe kehrt der Verfasser zu dem Motiv zurück, welches ihm seinen ganzen Morgenhymnus veranlafst hat, zur Morgenröte. Als er seinen Hymnus anhob, war der Osten von den ersten Strahlen des Tages gerötet, der Osten erglühte von dem Purpurschein des Morgenlichts. Nunmehr hat sich das Glutmeer über den ganzen Himmel ausgedehnt und der Rand der Sonnenscheibe taucht am Horizont auf. Davon nimmt der Dichter Notiz in dem ersten Verse „aurora cursus provehit“, um das Motiv für die folgenden Verse anzudeuten. Aber wie der Schein des Morgens ihm den Ausruf auf die Lippen legt: „Splendor paternae gloriae“, so giebt ihm der aufsteigende Rand der Sonne die Bitte ein: möge Gott in der geistigen Morgenröte ganz aufgehen, wie in der Morgenglut die irdische Sonne uns ganz aufgeht, in dem Vater ganz der Sohn, in dem Sohne ganz der Vater!

Dafs der heilige Geist zum Schlusse nicht auch noch erwähnt wird, darf nicht auffallen, da, wie schon oben bemerkt, dieser in dem Hymnus mehr zurücktritt, nicht, wie die beiden andern Personen, direkt angerufen wird.

Mone macht zu der Schlufsstrophe die Bemerkung: „Aurora ist gewöhnlich ein Beinamen für Maria, weil sie als leibliche Mutter dem leiblichen Sohne vorangeht, in welcher

[1]) In der Hymnenerklärung, welche 1506 zu Köln bei Quentell erschien, heifst es statt „aurora“ fehlerhaft „amor“. Mone ediert „provehat“; wir halten die Lesart des römischen Breviers fest, die auch Clichtoveus, sowie die Freiburger Handschrift aus dem 14. Jahrhundert bietet. — Das römische Brevier ändert jedoch diesen und den folgenden Vers in folgender Weise: „Aurora lucem provehit Cum luce nobis prodeat.“

Vergleichung Christus mit Recht die Sonne genannt wird" [1]). Die Symbolik, welche in der Morgenröte ein Sinnbild der allerseligsten Jungfrau erkennt, ist jedoch, soweit uns bekannt, viel spätern Datums, kommt erst im spätern Mittelalter vor [2]). Doch auch abgesehen davon kann der Dichter nach dem Tenor des ganzen Hymnus sowohl als auch nach dem Inhalte der Schlufsstrophe unmöglich an die Gottesmutter gedacht haben. Denn es mufs geradezu unbegreiflich erscheinen, wie der Gedanke mit einem Male auf sie hätte abspringen können.

§ 50.

Älteste deutsche Übersetzungen.

Wenn sich die Aufmerksamkeit der alten deutschen Hymnenübersetzer diesem Morgenliede auch nicht in dem Mafse zugewendet hat, wie das z. B. bei dem Hymnus Veni redemptor gentium der Fall war, so ist er gleichwohl ihrer Berücksichtigung nicht ganz entgangen. Schon die in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts angefertigte zwischenzeilige Wortübersetzung von sechsundzwanzig lateinischen Hymnen, welche Jakob Grimm zuerst veröffentlicht hat, berücksichtigt unsern Hymnus [3]). Ferner hat auch die schon wiederholt erwähnte Pergamenthandschrift der Wiener Hofbibliothek aus dem zwölften Jahrhundert von unserm Hymnus eine deutsche Interlinearversion gegeben [4]). Die erste singbare deutsche Übersetzung findet sich in dem „Hymnarius

---

[1]) Sieh Lat. Hymnen des M. A. Bd. I, S. 375.

[2]) Sieh Menzels Symbolik 2. Band, S. 139.

[3]) Hymnorum veteris ecclesiae XXVI interpretatio Theotisca nunc primum edita. Gottingae 1830. 4°.

[4]) Vergleiche oben S. 87. Die erste Strophe lautet in dieser Übersetzung folgendermafsen:

Schin vaterlicher ere
von liehte das lieht vurbringenter
lieht des liehtes vnn brvnne des liehtes
tach der tage luhtaere.

Sieh Kehrein, Kirchen- und religiöse Lieder aus dem zwölften bis fünfzehnten Jahrhundert. S. 13.

durch das ganntz Jar“, der 1524 zu Sigmundslust gedruckt ist [1]). Einer deutschen Übersetzung, zum Zwecke des Gesanges abgefaſst, begegnen wir dann wieder in den „Teutschen Evangelischen Messen“ von Rutgerus Edingius, Köln 1583 bei Maternus Cholinus [2]). Andere alte Übersetzungen ins Deutsche sind uns nicht bekannt geworden [3]).

---

[1]) Sieh oben S. 88. Vergl. Hoffmanns Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit, dritte Ausgabe, S. 271 und 279.

[2]) Sieh Kehrein, die ältesten deutschen Gesangbücher, Bd. 1, S. 66. Bd. 3, S. 16.

[3]) Neuere deutsche Übersetzungen sieh bei Schlosser, Die Kirche in ihren Liedern Bd. 1, S. 7; bei Simrock, Lauda Sion, S. 7; bei Pachtler, Die Hymnen der kath. Kirche S. 20; Lebrecht Dreves, Lieder der Kirche, deutsche Nachbildungen altlateinischer Originale; 2. Aufl. Schaffhausen 1868, S. 14.

Kap. XII.

Der Hymnus Aeterna Christi munera.

§ 51.

Das hohe Ansehen und die grofse Verehrung, welche die heiligen Blutzeugen stets in der Kirche genossen haben, mufsten sich bald auch im Hymnengesange den angemessenen Ausdruck zu verschaffen wissen. Eins der ältesten lateinischen Loblieder zur Verherrlichung der Märtyrer ist unstreitig der Hymnus Aeterna Christi munera. Schon Beda der Ehrwürdige kennt und rühmt ihn; ja er führt den Ursprung desselben auf den heil. Ambrosius zurück. Da die Stelle zu charakteristisch für den vorliegenden Hymnus ist, so möge es uns gestattet sein, dieselbe hier unverkümmert anzuführen: Vorbemerkungen.

„Metrum iambicum tetrametrum [1]) recipit iambum locis omnibus, spondeum locis tantum inparibus, quo scriptus est hymnus Seduli: A solis ortus cardine. Sed et Ambrosiani huc maxime currunt: Deus creator omnium, Jam surgit hora tertia, Splendor paternae gloriae, Aeterne rerum conditor et ceteri perplures, in quibus pulcherrimus decore est compositus hymnus beatorum martyrum, cuius loca cuncta inparia spondeum, iambum tenent paria. Cuius principium est: Aeterna Christi munera Et martyrum victorias Laudes ferentes debitas Laetis canamus vocibus. Recipit hoc metrum aliquoties, ut scribit Mallius Theodorus, etiam

---

[1]) Es ist zu bemerken, dafs Beda den jambischen Vers monopodisch und nicht dipodisch mifst, daher nennt er den Vers Tetrameter.

tribrachum locis omnibus praeter novissimum. Documento est: Geminae gigas substantiae Alacris ut currat viam"[1]).

Aus diesen Worten des ehrwürdigen Beda ergiebt sich, daſs zu seiner Zeit Ambrosius als Verfasser dieses Hymnus galt. Da nun ferner daraus einleuchtet, wie hoch der englische Mönch dieses Lied stellt, mit welcher Vorliebe er es behandelt, so gewinnt dadurch sein Zeugnis für die Autorschaft des mailändischen Bischofs eine um so gröſsere Bedeutung. Gewiſs wird er sich bezüglich dieses seines Lieblingshymnus jede mögliche Auskunft verschafft haben. Wenn er nun über die Verfasser der Hymnen: A solus ortus cardine, Deus creator omnium u. s. w. Wahrheit berichtet, so dürfen wir um so mehr annehmen, daſs dieses auch betreffs des Hymnus Aeterna Christi munera der Fall ist. Ist doch bekannt, daſs Beda, obwohl er über den Umkreis seines Klosters nicht hinauskam, gleichwohl den ganzen Umfang der Wissenschaft seiner Zeit beherrschte, und steht er ja besonders als Historiker in hohem Ansehen[2])! Obwohl uns kein älteres Zeugnis als das angeführte zur Verfügung steht, so nehmen wir dennoch keinen Anstand, demselben unbedenklich Glauben zu schenken, zumal da Form und Inhalt eines Ambrosius durchaus würdig sind. Das so lebhafte und anschauliche Bild von den Martyrien der Blutzeugen, welches der Verfasser mit so schillernden Farben ausmalt, deutet, so will uns bedünken, auf eine Zeit hin, welche den Christenverfolgungen nicht gar fern lag. Ja bei Erwägung der dritten, vierten und fünften Strophe dieses Hymnus drängt sich uns jedesmal der Gedanke auf: so vermochte nur ein

---

[1]) De metris pg. 1387 ed. Putsch.

[2]) „Wie in der Neuzeit Imm. Kant nicht eine Tagereise weit von seiner Geburtsstadt Königsberg gekommen und doch in der ganzen Welt wie daheim bewandert war, so umfaſste Beda, im äuſsersten Winkel der Welt geboren und durch sein ganzes Leben auf die Zelle von Wirmuth beschränkt, mit seinem Geiste alle Wissenschaft seiner Zeit." So spricht mit Recht Ginzel über ihn in Wetzers und Weltes Kirchenlexikon, Bd. 1, S. 724.

Mann über die Märtyrer zu singen, der mit eigenen Augen christliche Blutzeugen gesehen, welche die Spuren ihres Martyriums noch an sich herumtrugen [1]).

Dieser liebliche Hymnus hat in der kirchlichen Verwendung ein eigentümliches Schicksal erfahren. Er wird nämlich nach der Anordnung des römischen Breviers an den Festen mehrerer Märtyrer und an den Apostelfesten, wenn dafür kein eigener Hymnus vorgeschrieben ist, zur Matutin gesungen. Jedoch keinmal ganz. Das Commune plurimorum martyrum hat in der Matutin die erste, dritte, vierte, fünfte und letzte Strophe, das Commune apostolorum et evangelistarum die erste, zweite, sechste und siebte Strophe für dieselbe Tagzeit vereinigt.

Diese Theilung des Hymnus war aber schon lange vor der Herausgabe des jetzigen römischen Breviers üblich; sie findet sich schon in Chorbüchern des zwölften Jahrhunderts. Mone ist zwar der Ansicht, dafs der Apostelhymnus und das Märtyrerlied von Anfang an selbständig für sich verfafst, ursprünglich keineswegs vereinigt gewesen seien [2]). Als Grund führt er den Umstand an, dafs die beiden Hymnen in den Handschriften schon getrennt vorkommen. Da er jedoch die handschriftlichen Chorbücher meint, so ist da die Trennung für den liturgischen Gebrauch leicht erklärlich. Weil der ganze Hymnus für diesen Zweck zu lang war, nahm man die Trennung vor, wie ja denn auch andere Hymnen im Brevier aus demselben Grunde geteilt worden sind. In den ältesten Handschriften z. B. in dem Oxforder Codex aus dem achten, in dem Rheinauer aus dem zehnten, in dem Münchener aus dem dreizehnten, namentlich auch

[1]) Mone (Lat. Hymnen d. M. A. Bd. 3, S. 144.) sagt zwar, auf Vezzosi gestützt, dafs die Mauriner auf das unklare Zeugnis des Beda hin dieses Lied mit Unrecht dem h. Ambrosius zugeschrieben, von dem es nicht herrühre, obwohl es noch in das fünfte Jahrhundert zu versetzen sei. Aber das Zeugnis des Beda scheint uns nicht so unklar zu sein. Wie vor Alters die Mauriner schreibt neuerdings auch Daniel ihn dem h. Ambrosius zu.

[2]) Mone, Lateinische Hymnen, 3. Bd., S. 58.

in denen der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand ist er nicht geteilt. Ebenso berichtet Clichtoveus, früher sei der ganze Hymnus an den Apostel- und Märtyrerfesten gesungen worden, nur habe man an den Aposteltagen den zweiten Vers der ersten Strophe in „Apostolorum gloriam" verändert [1]). Auch Thomasius, der bei seiner Herausgabe der Hymnentexte sich auf Handschriften stützte, hat sich für die ursprüngliche Einheit beider Lieder entschieden [2]). Dieselbe Ansicht hält Daniel fest [3]). Selbstverständlich sind durch die Trennung verschiedene Änderungen des ursprünglichen Textes notwendig geworden. Darüber werden wir unten in einem besondern Paragraphen handeln.

Das Metrum ist das bekannte Ambrosianische Hymnenmetrum, welches schon oben S. 74 zur Erörterung kam.

Die Vortrefflichkeit dieses Liedes des weitern zu preisen, haben uns die vorhin angeführten Worte des ehrwürdigen Beda überhoben. Wir fügen nur noch das Zeugnis des berühmten Pariser Theologen Clichtoveus bei, der ihn bald pulcher und elegans nennt, bald von ihm preisend ausruft: „oppido quam suavis et elegans est" [4])!

§ 52.

Übersetzung u. Erklärung v. Strophe 1–6.

1. Aeterna Christi munera
Et martyrum victorias [5])
Laudes ferentes [6]) debitas
Laetis canamus mentibus.

---

[1]) Elucidat. eccles. I, fol. 76.

[2]) Jos. Mar. Thomasii S. R. E. Cardinalis opera omnia, tom. 2.

[3]) Thesaurus hymnologicus, tom. I, pg. 27.

[4]) Clichtoveus, Elucidat. eccl. I, fol. 75b u. 76a.

[5]) Die aus dem achten Jahrhundert stammende Oxforder Handschrift, aus der Jak. Grimm die alte deutsche Übersetzung von 26 lateinischen Kirchenhymnen edierte (Göttingen 1830), hat victoria; aber offenbar irrig.

[6]) Das Augustiner-Brevier, ebenso das Havelberger, ferner Clichtoveus, neuerdings Mone lesen canentes; eine Handschrift von St. Peter zu Salzburg aus dem 12. Jahrhundert aber „ferentes", dem wir mit

„Lafst uns freudigen Sinnes die ewigen Gnadengaben Christi und die Siege der Märtyrer in gebührenden Lobliedern besingen.“

Die Anfangsstrophe beginnt mit der Aufforderung zum Lob und Preise der Märtyrer und bezeichnet dadurch zugleich den Inhalt des Liedes: es will die heiligen Blutzeugen Christi, namentlich ihre siegreichen Heldenkämpfe verherrlichen.

Die hohen Triumphe der Märtyrer sind nicht durch eigene Macht und Kraft errungen; sie sind vielmehr ein Produkt aus zwei zusammenwirkenden Faktoren: der göttlichen Gnade und der menschlichen Thätigkeit Das vornehmlichste Agens ist aber die göttliche Gnade. Darum wird es mit Recht von dem Dichter an die Spitze gestellt. Diese Gnadengaben (munera) führt er in der Mehrzahl an, weil sie so mannigfaltig und so verschiedenartig sind. Ist doch das Martyrium selbst eine Gnade! Sie heifsen ewige Gaben (aeterna), weil sie nicht der menschlichen Vergänglichkeit entstammen, sondern der göttlichen Unvergänglichkeit, weil sie dem irdischen Wandel und Wechsel entrücken und zur wandel- und wechsellosen Seligkeit des Himmels führen. Es sind Christi munera, da er die Gnaden durch seinen Erlöser-Tod der Menschheit insgesamt verdient und wiedergewonnen hat, da er sie durch den heiligen Geist den Einzelnen zuwendet. Im eminenten Sinne ist aber das Martyrium, das blutige Zeugnis für ihn und seinen Namen und seine Lehre, eine Gnadengabe Christi; denn er ist es nicht blofs, der es überhaupt ermöglicht, er ist es auch, der in jedem speziellen Falle den Beistand und die Kraft, den Sieg und die Siegespalme verleiht.

Das ist der Sinn, den wir dem ersten Verse der ersten Strophe unterstellen zu müssen glauben. Freilich treten wir damit der Auffassung der neuern Hymnenübersetzer,

---

Daniel wegen des folgenden „canamus“ unbedingt den Vorzug einräumen. Diese Lesart setzt auch die alte deutsche Interlinear-Übersetzung voraus, — lob bringende — welche Kehrein aus der Pergamenthandschrift des 12. Jahrh. veröffentlicht hat.



Schlosser[1]), Simrock[2]), Pachtler, Pauly[3]) entgegen, welche diesen Vers einstimmig von der ewigen Seligkeit verstehen. Wir befürchten jedoch nicht, gegründeten Widerspruch zu finden, da es nur des Hinweises auf den ganzen Hymnus bedarf, um zu erhärten, daſs darin der ewigen Seligkeit nur in der Schluſsstrophe, die für uns darum flehet, die Rede ist, auch das Wort munera zunächst den Gedanken an die ewige Seligkeit ausschlieſst[4]). Eine Bestätigung unserer Auffassung giebt der Hymnus im weitern Verlaufe selbst; denn in der 5. Strophe heiſst es: „Sed permanent immobiles Vitae perennis gratia." Die aeterna Christi munera der 1. bedeuten offenbar dasselbe mit der gratia vitae perennis der 5. Strophe.

„Et martyrum victorias" hebt dann mehr die Mitwirkung der Märtyrer, ihr äuſseres siegreiches Kämpfen und Streiten hervor, daher „et" ganz passend. — In Beziehung auf martyr bemerken wir, daſs ursprünglich in der Kirche von den Heiligenfesten nur die Tage der Märtyrer und Märtyrinnen durch kirchliche Feier ausgezeichnet wurden; die Todestage der Bekenner feierlich zu begehen, kam im Occident erst seit dem fünften Jahrhundert mehr in Aufnahme[5]). Aus diesem Umstande begreift sich um so eher, daſs ein heiliger Ambrosius sich zu einem so erhabenen Hymnus auf jene begeistern konnte.

„Laudes debitas." — Bei den Triumphen siegreicher Feldherrn wurden Loblieder zur Verherrlichung derselben angestimmt. An den wiederkehrenden Jahrestagen des Martertodes zogen die Christen prozessionsweise zu der Kirche,

---

[1]) Schlosser, die Kirche in ihren Liedern, 2. Aufl. Bd. 1, S. 12. „Die Wonnen ewiger Seligkeit."

[2]) Simrock, Lauda Sion, S. 283. „Vom ew'gen Lohn, den Christus leiht."

[3]) Pachtler, die Hymnen der katholischen Kirche, S. 217. „Auf! laſst uns Christi ew'gen Lohn." Pauly, Hymni III, S. 5. „Belohnungen."

[4]) Richtig übersetzt es die alte Interlinearversion „Ewige christes gabe." Sieh Kehrein a. a. O.

[5]) Sieh Krüll, christliche Altertumskunde, 2. Bd., S. 96.

die über dem Grabe des betreffenden Märtyrers errichtet war. Wie viel mehr gebührte es sich, dafs da Loblieder zum Preise der heldenmütigen Blutzeugen erschallten! Denn was ist in den Augen der Christen der herrlichste Schlachtensieg eines Imperators gegen den Triumph, welchen der Märtyrer über Welt und Hölle und die Mächte beider feiert! „Laetis mentibus." In den Martyrien liegt darum für den frommen Christen nicht ein Grund der Klage und Trauer, sondern ein mannigfacher Anlafs zu heiligem Frohlocken. Denn die Verherrlichung Gottes findet dadurch jedesmal einen mächtigen Zuwachs, der Himmel einen neuen Bürger, der Glaube frisches Zeugnis, die Kirche ein ermunterndes Beispiel, die Schar der Gläubigen einen kräftigen Fürsprecher mehr.

2. Ecclesiarum principes,
Belli triumphales duces,
Caelestis aulae milites
Et vera mundi lumina!

„Sie sind die Fürsten der Kirchen, die siegreichen Führer des Kampfes, die Krieger des himmlischen Hofes und die wahren Lichter der Welt."

Bei dieser Strophe erhebt sich die Frage: sind die Ehrenprädikate, welche sie austeilt, von den Märtyrern insgesamt, oder sind sie von besondern Klassen derselben zu verstehen? Mit andern Worten: werden alle Märtyrer Fürsten der Kirchen, siegreiche Kriegshelden, Soldaten des himmlischen Hofes u. s. w. genannt, oder ist unter jeder Bezeichnung eine besondere Gattung von Blutzeugen verstanden? Schon in dieser präzisern Fassung ist auf die richtige Antwort hingewiesen; denn jeder wird sich selbst sagen, dafs nicht alle Märtyrer unterschiedslos Fürsten der Kirchen, siegreiche Führer der Schlacht, Krieger des himmlischen Hofes u. s. w. genannt werden können. An welche Märtyrer, so müssen wir nunmehr weiter fragen, dachte denn aber der Dichter, wenn er die ecclesiarum principes anredet? Wer weifs und beachtet, dafs die Kirche die Apostel so gern als die Fürsten der Kirchen auffafst, die von ihnen gegründet wurden, ja als Fürsten im allgemeinen, da ihnen die Plätze reserviert sind auf „den

Stühlen der Ältesten [1]), die da herrschen über die zwölf Stämme Israels"; wer sich erinnert, dafs die Worte des Psalmisten: „constitues eos principes super omnem terram" [2]) und „nimis confortatus est principatus eorum" [3]) eine konstante Anwendung auf sie finden: der wird bei dem ersten Verse der vorliegenden Strophe nur an die Apostel denken können und sich überzeugt halten, dafs auch der Dichter nur an sie gedacht hat. Fürsten der Kirchen — ecclesiarum principes — und nicht Fürsten der Kirche — ecclesiae principes — nennt er sie mit Rücksicht auf die verschiedenen Gegenden und Erdteile, wo sie zuerst das Evangelium predigten und christliche Gemeinden gründeten und ihre Lehre mit ihrem Blute besiegelten, ein Petrus und Paulus zu Rom, ein Jakobus der ältere und jüngere zu Jerusalem, Andreas zu Patras in Achaia, Philippus zu Hierapolis in Phrygien u. s. w. [4]). Wie die zwölf Stämme in das gelobte Land, so verteilten sich ja die zwölf Apostel in die damals bekannte Erde und wurden durch ihre Predigt und durch ihr Martyrium die Fürsten der einzelnen Kirchen.

Der Kreis der heiligen Blutzeugen erweitert sich vor dem begeisterten Auge des Dichters, der die Märtyrerschar um den Thron des Lammes im himmlischen Jerusalem stehen sieht. An die Apostel, welche den Thron zunächst umgeben, reihen sich, wie die Generale an ihre Fürsten, so die hervorragenden Märtyrer an, welche wegen ihres ausnehmenden Heroismus einen ganz besondern Ruhm genossen, einer ganz besondern Verehrung gewürdigt wurden: ein h. Stephanus, ein h. Linus, ein h. Clemens, ein h. Cyprian, ein h. Laurentius u. s. w. Sie ragen wie die Feldherrn aus der übrigen Schar der Tapfern hervor. Obwohl dem Tode erliegend, haben sie den Krieg gegen die Welt und ihre Schrecken,

---

1) Luc. 22, 28—30.

2) Ps. 44, 17.

3) Ps. 138, 17.

4) Vergl. Pragmatisch-systematische Darstellung d. Apostelgeschichte von P. Hake, Paderborn, Schöningh 1867, S. 20. Anm. 1.

gegen die Hölle und ihre Macht siegreich geführt und feiern jetzt ihre ewigen Triumphe — „belli triumphales duces".

„Caelestis aulae milites." — Der Dichter fafst Christus unter dem Bilde eines grofsen, oder richtiger: des gröfsten Königs, der im Himmel wie in einer prächtigen Königsburg Hof hält, umgeben von den Fürsten — das sind die Apostel, von den Feldherrn — das sind die hervorragenden Märtyrer; diesen folgt die zahllose Schar der mutigen Streiter alle, welche im Kampfe für ihren Gott und für den Glauben an ihn ihr Blut vergossen. Sie sind Soldaten des himmlischen Hofes, nicht blofs weil sie jetzt eine ehrenvolle Stätte vor den übrigen Unterthanen dieses Königs in der Nähe seines Thrones einnehmen, sondern auch weil sie für die Ehre dieses Thrones bis in den Tod gestritten haben.

„Et vera mundi lumina." — Sie geniefsen aber nicht blofs Ehre und Auszeichnung im Himmel, sondern verdienen auch Ruhm und Ansehn vor der Welt. Denn sie sind es, die nicht von erheucheltem oder trügerischem, nicht von irdischem und vergänglichem Schein, sondern von wahrhaftigem und ewigem Glanze umgeben sind, sie sind in Wahrheit Lichter, oder sollen wir es ohne Bild sagen: Berühmtheiten der Welt; ihnen kommt dieser Name mit viel höherem Rechte zu als den weltlichen Grofsen. Diese Auffassung scheint uns einmal durch den Tenor der ganzen Strophe geboten, welche die Märtyrer in dem Genusse ihrer erhabenen Herrlichkeit, nicht in ihrer grofsartigen Thätigkeit darstellt, dann aber auch durch den Gegensatz von „caelestis aula" und „mundus" indiziert, wodurch der Ehre, der sie im Himmel teilhaftig sind, der Ruhm gegenübergestellt wird, welcher ihnen von Seiten der Menschen gebührt. Dafs aber berühmte Männer von den Römern „lumina" genannt wurden, ist bekannt [1]. Es bleibt dabei der Gedanke an das Licht, welches

[1] Ich führe zum Beweise nur eine Stelle aus Cicero an: „Clarissimis viris interfectis lumina civitatis exstincta sunt." Cic. Cat. 3, 10.

die heiligen Blutzeugen durch die Besiegelung des Glaubens, durch ihr heroisches Tugendbeispiel verbreiteten und noch verbreiten, nicht ausgeschlossen, ja ist davon unzertrennlich; aber diese Erleuchtung der Welt ist es nicht zunächst, welche dem Dichter vorschwebte, sondern das Licht, worin sie auch vor der Welt glänzen [1]).

Im Brevier, wo diese Strophe ausschliefslich auf die Apostel bezogen wird, müssen die ehrenden Prädikate selbstverständlich auch nur von ihnen verstanden werden. Als ecclesiarum principes sind sie schon oben erklärt. Doch auch die übrigen Ehrentitel finden auf sie, die ja alle Märtyrer sind, im eminenten Sinne Anwendung. Sie können vor allen Märtyrern siegreiche Führer der Schlacht, Ehrenwachen des himmlischen Königsthrones, Lichter der Welt [2]) (in dem doppelten Sinne) genannt werden.

§ 53.

Strophe 3–5.

3. Terrore victo saeculi
Poenisque spretis corporis
Mortis sacrae compendio
Vitam beatam [3]) possident.

„Sie besiegten den Schrecken der Welt und verachteten die Strafen des Leibes; nach kurzem heiligen Todeskampfe besitzen sie ein seliges Leben.“

Die Strophen 3. bis 5. schildern in wenigen aber kräftigen Zügen das Martyrium und seine Siege, und zwar die dritte Strophe mehr im allgemeinen. Alle Schrecken, welche diese Welt zu bieten hat, selbst der gereizte Zorn und die schnaubende Wut der Cäsaren, welchen die ganze Welt zu

---

[1]) Dieser Vers ist auch in das Apostellied: Exultet orbis gaudiis, welches zur Vesper an Aposteltagen gesungen wird, unverändert aufgenommen als zweiter Vers der zweiten Strophe.

[2]) An sie war ja besonders das Wort des Herrn gerichtet: „Vos estis lux mundi.“ Matth. 5, 14.

[3]) Nur eine Mailänder Handschrift aus dem 15. Jahrh. und Thomasius haben die Variante „lucem beatam“; offenbar verlangt der Gegensatz zu „mors“ — vitam.

Füſsen liegt, gleiten an dem Heldenmute der Märtyrer wie matte Pfeile ab. Der christliche Glaubensheld steht kühn und aufrecht vor dem heidnischen Tribunal, verspottet die Befehle des götzendienerischen Tyrannen [1]), ja weiſs dessen Macht zu entwaffnen. Denn er achtet selbst die ausgesuchtesten Qualen und peinlichsten Strafen, welche der grausame Despot seinem Leibe zufügt, nicht bloſs gering, sondern als Gewinn [2]). Sie dienen nur dazu, ihm um so rascher zu jenem Besitze des seligen Lebens zu verhelfen.

„Mortis compendio." — Das ganze Leben des Menschen ist nur ein Weg zum Grabe, ein langsames Sterben. Der natürliche Tod in Folge von Schwäche oder Siechtum und Krankheit ist ein weiter Umweg durch all die Wirrsale dieses Lebens zur Ewigkeit. Der gewaltsame Tod, den der Märtyrer erleidet, führt ihn auf einem viel kürzern Wege, so zu sagen mit einem raschen Sprunge zum Ziele [3]). Compendium ist in dem Sinne wie compendium viae, Richtweg, zu fassen, eine Bedeutung, die compendium auch ohne den Zusatz viae

---

[1]) Sehr schön beschreibt Octavius in dem gleichnamigen Dialoge des Min. Felix als Augenzeuge das Benehmen der Christen vor den heidnischen Gewalthabern: „Quam pulchrum spectaculum Deo, cum Christianus cum dolore congreditur, cum adversum minas et supplicia et tormenta componitur, cum strepitum mortis et horrorem carnificis inrumpens inculcat, cum libertatem suam adversus reges et principes erigit, soli Deo cuius est, cedit, cum triumphator et victor ipsi qui adversum se sententiam dixit, insultat! Vicit enim qui quod contendit, obtinuit." Oct. c. 37, 1.

[2]) Um nur ein Beispiel anzuführen: Als die beiden Brüder Marcus und Marcellinus an einen Baum gebunden von vielen Lanzenstichen durchbohrt wurden, sagte der Henker, gerührt von den zahlreichen blutenden Wunden: „ihr Unglücklichen, geht doch in euch und entreiſset euch solchen Qualen!" Da antworteten sie mit sterbenden Lippen: „Nunquam tam iucunde epulati sumus, quam haec quae Christi causa perferimus, in cuius amorem nunc fixi esse coepimus: utinam tamdiu nos haec pati sinat, quamdiu hoc corruptibili corpore vestiti sumus." Mazzol. p. 225.

[3]) In ganz ähnlicher Weise spricht sich das Martyrium des heil. Polykarpus über die Märtyrer aus: „Adtendentes Christi gratiam mundana tormenta spernebant, unius horae spatio se ab aeterna poena redimentes." Martyr. sti Polycarpi, cp. 2. —

hat. — Der Martertod ist ein heiliger Tod, weil er für Christus und seine heilige Sache erduldet wird, weil er der signifikanteste Beweis reiner, heiliger Gottesliebe ist. Darum führt er die Märtyrer auch mit Sicherheit unverzüglich aus diesem kümmerlichen Erdenleben in die Wohnungen der Seligen — „vitam beatam possident."

4. Traduntur igni martyres
Et bestiarum dentibus;
Armata saevis [1]) ungulis
Tortoris insanit manus.

„Man überantwortet die Märtyrer dem Feuer und den Zähnen wilder Tiere, mit grausigen Krallen bewaffnet rast des Henkers Hand."

Die vierte und fünfte Strophe führen uns den Leidens- und Todeskampf der Blutzeugen im einzelnen vor. Es ist nicht Sache des Hymnen-Dichters, alle die verschiedenen Todesarten aufzuzählen, welche die grausame Mordlust der Christenverfolger mit dämonischer Erfindungsgabe ausgesonnen hat, um die Opfer ihres Hasses vom Leben zum Tode zu befördern. Er wählt mit kühnen Griffe nur zwei Todesarten aus, die ihm als die schmählichsten zu Repräsentanten der ganzen Gattung geeignet scheinen: den Tod durchs Feuer und den Tod durch die wilden Tiere.

„Traduntur igni martyres." — Mit diesen wenigen Worten zeichnet uns der Hymnus die ganze Reihe von Schreckensbildern, in denen das sonst wohlthätige Element des Feuers die grausige Rolle des empfindlichsten Peinigers der treuen Gottesdiener spielt. Denn wir haben dabei nicht blofs an den Scheiterhaufen zu denken, den z. B. ein heiliger Polykarpus besteigen mufste [2]), sondern auch an den glühenden

---

[1]) Die gewöhnliche Lesart ist „saevit"; doch uns scheint die Schreibung des alten Oxforder Codex „saevis" den Vorzug zu verdienen. Von selbst wird dann im folgenden Verse die Änderung „insanit" statt „insani" notwendig, welche sich auch in dem alten Havelberger Brevier findet.

[2]) Sieh Martyrium sti Polycarpi in Hefeles apostolischen Vätern S. 288 u. folgende. Im 11. Kapitel dieses Martyriums erklärt der

Rost, auf welchem z. B. ein heiliger Laurentius gebraten, an den siedenden Ölkessel, in welchen ein h. Johannes Evangelista getaucht wurde, müssen wir uns dabei erinnern. Ja selbst die grausigen Pfosten dürfen wir nicht vergessen, an die ein Wüterich Nero die Christen binden und um die er dann im Kreise Reisigbündel legen und anzünden liefs, um sie so langsam zum Tode zu quälen, noch die Pfähle, auf welche er sie aufspiefsen und dann mit Werg und Harz umwickeln liefs, um sie bei seinen nächtlichen Spaziergängen als Leuchten anzuzünden und zu verbrennen.

„Et bestiarum dentibus.“ — Um die Schaulust des heidnischen Volkes zu weiden, wurden die Christen auf der Arena der Amphitheater, die in allen gröfsern Städten des römischen Reiches errichtet waren und oft hunderttausend Zuschauer fafsten, den wildesten Tieren, welche Wüste und Wald nähren, als Löwen, Tigern, Panthern, Bären, Büffeln u. s. w. vorgeworfen, um von denselben zerrissen und verschlungen zu werden. Ein schönes Beispiel dieses Martyriums bietet uns der heilige Ignatius von Antiochien, der im J. 107 nach Christus zu Rom im Colosseum zwei ausgehungerten Löwen vorgeworfen wurde [1]).

Noch schrecklicher aber als die Feuerpein und der Rachen der wilden Bestie ist die Qual, welche der Christ unter den Händen der Folterknechte auszustehen hatte, ehe er zum Tode abgeführt wurde. Durch die ausgesuchtesten Grausamkeiten, auf die nur raffinierte Bosheit verfallen kann, suchte man sie zur Verleugnung ihres Glaubens zu zwingen. Diese unmenschlichen Qualen schildert uns die zweite Hälfte der Strophe, welche uns in die heidnische Folterkammer führt. In derselben stand als vornehmlichstes Marterwerkzeug

---

Prokonsul den Feuertod und den Tod durch wilde Tiere für die ausgesuchtesten und den Christen empfindlichsten Todesqualen.

[1]) Sieh' das Martyrium des h. Ignatius am angeführten Orte S. 245 und flgd. Über das römische Colosseum und die Tierkämpfe sieh meine Schrift: Vier Vorträge, im wissenschaftlichen Vereine zu Paderborn gehalten. Paderborn bei Junfermann 1865, dritter Vortrag, wo dieser Gegenstand ausführlich behandelt wird.

der equuleus, das ist ein hölzernes Gerüst, aus einem horizontalen Balken, der auf vier Füfsen ruhete, bestehend. An jedem Fufspaare befand sich eine drehbare Walze mit einer Kurbel. Auf den horizontalen Balken wurden die zu peinigenden Opfer nackt hingelegt, an die Hände und Füfse Stricke gebunden, die sich bei Umdrehung der Kurbeln auf die Walzen aufwanden und die Glieder in unnatürlichster und schmerzhaftester Weise auseinanderreckten. Von dieser Manipulation hatte der Folterknecht seinen Namen tortor (torquere); tormentum und tortura leiten sich ebenfalls daher. Blieb der Christ standhaft in seinem Bekenntnisse, so begann eine blutige Prozedur. Mit eisernen Haken (uncus) oder scharfen eisernen Krallen (ungula) oder eisernen Kämmen (pecten) wurde der angespannte Körper von oben bis unten aufgerissen und zerfleischt [1]). Diese grausige Scene zeichnen im besondern die beiden letzten Verse dieser Strophe: „Armata saevis ungulis Tortoris insanit manus.“ Sie nennt nur die ungulae, die eisernen Krallen, um dadurch anzudeuten, dafs der vernünftige Mensch seine Marterwerkzeuge vom wilden Raubtiere zu entlehnen sich nicht scheut und sie mit einer Grausamkeit gebraucht, wie man sie nur bei wilden Bestien erwarten sollte. Deshalb nennt er die ungulae selbst grausam (saevis) [2]). So kann gegen Menschen nur handeln, wer die menschliche Natur selbst ganz abgethan hat und in die Raserei der wilden Wüstenungetüme geraten ist (insanit).

Es erübrigt noch, auf die Steigerung aufmerksam zu machen, welche in dieser Strophe liegt: zuerst wird das leblose Element des Feuers, dann der Rachen des wilden Tieres, endlich die Grausamkeit des Menschen angeführt, der in seinem Wahn schrecklicher ist als Löwe und Tiger. In dieser Gradation liegt auch der Grund, weshalb der Dichter

---

[1]) Vergl. Prudentius' Peristephanon 10, 109 flgd.

[2]) In ähnlicher Auffassung sagt Venantius Fortunatus in dem Hymnus Vexilla regis prodeunt von der Öffnung der Seite Christi: „mucrone diro lanceae vulneratus.“ Strophe 3. Vergl. unten § 91.

von der thatsächlichen Reihenfolge abwich und die Tortur, welche doch der Hinrichtung voraufgehen mufste, zuletzt nennt.

5. Nudata pendent viscera,
Sanguis sacratus funditur:
Sed permanent inmobiles
Vitae perennis gratia.

„Entblöfst hangen die Fleischstücke herab, das geheiligte Blut strömt: aber durch des ewigen Lebens Gnade harren sie ohne Wanken aus.“

Diese Strophe zeigt uns die gefolterten Opfer in ihrer jämmerlichen Zerfleischung, aber auch in ihrer unbesiegbaren Standhaftigkeit. Bei dem ersten Verse könnte man wegen des Wortes „viscera“ versucht sein, an jene grauenvolle Marter zu denken, welche z. B. an dem heil. Erasmus vorgenommen ist, dem der Bauch aufgeschlitzt und das Eingeweide herausgewunden wurde [1]). Dasselbe Martyrium wurde an den Heiligen Processus und Martinianus und andern vollzogen. So schaudervoll es auch ist, daran erinnert uns die erste Hälfte dieser Strophe nicht, sondern an die auf dem equuleus mittelst der ungulae zerfleischten Opfer des Christentums [2]). (Über die Bedeutung von viscera sieh unten Hymn. des Fortun.

[1]) Dieses Martyrium hat durch den Maler Nikolaus Poussin die bekannte grausig-schöne Darstellung gefunden. Das Gemälde befindet sich in der vatikanischen Bildergallerie zu Rom.

[2]) Eine parallele Schilderung finden wir in dem Martyrium des heil. Polykarpus; im zweiten Kapitel heifst es: „Quis enim generositatem eorum et patientiam et erga Dominum caritatem non admiratur, qui flagellis adeo lacerati, ut ad intimas usque venas et arterias corporis structura cerneretur, tamen sustinuerunt.“ Sieh Hefele, apost. Väter S. 277. Obwohl hier nicht von den ungulis, sondern von den flagellis Rede ist, so glauben wir doch auf diese Stelle hinweisen zu dürfen. Denn von den Folterknechten wurden häufig auch virgae (Ruten), flagra (dickere Reiser), fustes (knotige Stöcke), lora (lederne Geifseln, Knuten), scorpiones (mit metallenen Widerhaken versehene Geifseln), also flagella statt der ungulae angewendet, ebenso wie sie nicht selten auch taedae und funalia (brennende Fackeln) zu Hülfe nahmen, um die Christen auf der Folter zu quälen.

Pange lingua, Str. 9, wo nachgewiesen ist, daſs dieses Wort auch „das von der Haut bedeckte Fleisch“ bezeichnet.) Unsere Erklärung findet also in der Wahl des Wortes kein Hindernis. Wir sehen darin vielmehr eine Bestätigung. Der Märtyrer auf der Folterbank ist gewissermaſsen ein Gott dargebrachtes Opferlamm: viscera aber bezeichnet eben auch die Opferstücke. Darum heiſst es denn auch in dem folgenden Verse: sanguis sacratus funditur. Das Blut ist geheiligt durch das Opfer, welches der Märtyrer seinem Gott bringt; darum wird es ausgegossen (funditur) wie beim Schlachtopfer [1]).

Aber weder des Feuers Pein, noch der Bestien Rachen, noch der Folter Qualen vermögen die Märtyrer in ihrem Bekenntnisse wankend zu machen: sie harren standhaft in der Treue zu Christus aus — „permanent inmobiles“. — Ein solcher Heldenmut entstammt nicht der eigenen Menschenkraft, sondern der Gnade, die aus einem andern Leben herrührt, als dieses irdische ist, aus dem unvergänglichen Leben des ewigen Jenseits — „vitae perennis gratia“ [2]).

§ 54.

Strophe 6–8.

6. Devota sanctorum fides,
Invicta spes credentium,
Perfecta Christi caritas
Mundi triumphat principem [3]).

„Der fromme Glaube der Heiligen, die unbesiegte Hoffnung der Gläubigen, die vollkommene Liebe zu Christus triumphiert über den Fürsten der Welt.“

Diese Strophe ist nur eine Ausführung des letzten Verses der vorhergehenden; denn sie giebt die Art der göttlichen Gnadenwirkung in den h. Märtyrern an, von der vorhin nur

---

[1]) Bei Prudentius (Perist. 10, 98.) sagt der Märtyrer Romanus zum Präfekten Asklepiades: „Amplector, o praefecte, nec me subtraho, ut pro fideli plebe solus immoler.“

[2]) Vergl. Min. Fel. „Non intelligetis, o miseri, neminem esse qui aut sine ratione velit poenam subire aut tormenta sine deo possit sustinere?“

[3]) Der alte Oxforder Codex hat principes, aber auch nur dieser.

allgemein die Rede war. Diese Gnadenwirkung findet statt vermöge der drei göttlichen Tugenden, Glaube, Hoffnung und Liebe, welche ja gerade deshalb göttliche Tugenden genannt werden, weil sie unmittelbare göttliche Gnadenwirkungen sind, weshalb sie denn auch virtutes infusae heifsen. Die Epitheta, welche die Strophe den drei göttlichen Tugenden giebt, zeigen den hohen Grad der Steigerung an, welchen dieselben durch die eigene Mitwirkung mit dem grofsen Gnadenmafse in den Blutzeugen erreicht haben. Die fides heifst devota, fromm, eigentlich hingebend, weil sie den Verstand und die Vernunft ganz der göttlichen Autorität unterordnet; die spes heifst invicta, weil das Verlangen nach und das Vertrauen auf Gott durch kein Leiden, durch keine Qual, selbst im Tode nicht gebrochen wird; die Liebe zu Christus heifst vollkommen, perfecta, weil das Martyrium der höchste Beweis der reinen, selbstlosen Liebe ist, welchen der Mensch geben kann; durch sie erlangt es ja seine sündentilgende Kraft und führt es die Seele des Märtyrers unmittelbar zur Anschauung Gottes.

In Beziehung auf „sancti" und „credentes" ist zu bemerken, dafs diese beiden Ausdrücke in dem Sinne von *ἅγιοι* und *πιστοί* zu nehmen sind, wie sie in den Briefen der Apostel [1]) und in der Apostelgeschichte [2]) zur Bezeichnung der Getauften, der Christen gebraucht werden. *Πιστός* wird zwar in diesem Sinne gewöhnlich mit fidelis übersetzt, die Christen nannten sich „fideles", „Gläubige"; dieses Wort hat aber der Dichter offenbar deshalb nicht gewählt, weil „fides" voraufgeht. Fides sanctorum, spes credentium bedeutet also: der Glaube, die Hoffnung, wie sie nur der Getaufte, nie ein Ungetaufter besitzt. Dadurch ist also auf die sakramentale Eingiefsung dieser Tugenden, auf ihre Abstammung aus dem ewigen Jenseits hingewiesen.

Wer ist aber unter dem mundi princeps zu verstehen, von dem der letzte Vers dieser Strophe spricht? Es ist

---

[1]) Sieh: Coloss. 3, 12. 2. Thessalon. 1, 10. Hebr. 3, 1. 1. Pet. 2, 9.
[2]) Act. 10, 45.

nicht ein römischer Cäsar noch sonst ein irdischer Fürst damit gemeint, sondern der Satan, den ja der Evangelist zweimal [1]) so nennt, den die Christen als den eigentlichen Urheber und Anstifter der Verfolgungen betrachteten und über den also der Märtyrer in seinem sieghaften Martertode triumphiert, da er alle teuflische Veranstaltungen zu Schanden macht [2]).

7. In his paterna gloria,
In his voluntas spiritus [3]),
Exultat in his filius,
Caelum repletur gaudiis.

„Darob jubelt die Herrlichkeit des Vaters, darob der Wille des h. Geistes, darob der Sohn, der Himmel erfüllt sich mit Wonnen."

„In his" nicht soviel als „in ihnen, d. i. in den Märtyrern", sondern gleich „darüber, d. i. über diese Siege und Triumphe", welche im vorigen geschildert sind. Diese Triumphe üben ihre Wirkung nicht bloſs auf Erden, auf die Gemüther der Frommen aus, auch der Himmel hallt davon wieder; letzteres um so mehr, da die Märtyrer über den Satan, den Erbfeind Gottes, wie der Schluſs der vorigen Strophe angedeutet, triumphieren. Es jubelt deshalb darüber die heilige Dreifaltigkeit: zunächst der Vater, weil seine Ehre dadurch vermehrt wird — darum paterna gloria.

[1]) Joh. 14, 30. „Venit enim princeps huius mundi et in me non habet quidquam." 16, 11. „Princeps huius mundi iam iudicatus est."

[2]) Triumphare wird in der klassischen Latinität zwar nur intransitiv gebraucht in dem Sinne von Triumph feiern, de aliquo. In der späteren Latinität kommt es jedoch häufig auch transitiv = besiegen vor. Vergl. Lactant. 6, 23. Prud. Peristeph. 2, 4. — Doch auch schon Horat. carm. III, 3. 43 schreibt: „Triumphatisque possit Roma ferox dare iura Medis."

[3]) Das alte Benediktiner-Brevier, ferner Clichtoveus (l. c.), Kassander lesen: „In his voluntas filii, exultat in his spiritus." Die übrigen geschriebenen und gedruckten Ausgaben haben die oben rezipierte Lesart. Dieselbe muſs schon um deswillen festgehalten werden, weil die eben erwähnte Änderung offenbar nur deshalb geschehen ist, um eine Schwierigkeit für die Erklärung zu beseitigen.

Dann wird gleich der heilige Geist genannt und der Sohn an letzter Stelle erwähnt. Diese Abweichung von der natürlichen und üblichen Reihenfolge erscheint auf den ersten Blick seltsam, und darum hat das römische Brevier diese Inversion durch Umstellung beseitigt [1]). In derselben liegt aber unzweifelhaft eine Absichtlichkeit. Den Grund dafür finden wir nicht undeutlich in der folgenden Strophe. Sie enthält die Bitte um Aufnahme in die Gesellschaft der Märtyrer, in den Himmel. Diese Bitte kann sich nur an die zweite Person richten; denn Christus, der Erlöser, ist auch der Weltenrichter und König der Märtyrer. Um nun das Te redemptor quaesumus unmittelbar anschliefsen zu können, deshalb offenbar ist der Sohn an letzter Stelle genannt.

Weshalb aber heifst es voluntas spiritus? Die andere, obwohl wenig verbürgte Lesart voluntas filii begreift sich leicht: es jubelt der Sohn, weil sein Wille, sein Gebot, Gott über alles zu lieben, dadurch die herrlichste Erfüllung findet. Doch auch für die ursprüngliche Fassung „voluntas spiritus“ glauben wir eine Deutung geben zu können, welche den tiefern Gedanken des Dichters erkennen läfst. Es ist bekannt, dafs zur Erklärung des Geheimnisses der Trinität schon früh auf die Analogie des Geistes hingewiesen wurde, der Sein, Erkennen und Wollen und doch nur ein Geist ist [2]). In diesem analogischen Erklärungsversuche wird der Sohn durch das Erkennen, der h. Geist durch das Wollen symbolisiert. Man findet eine biblische Bestätigung für diese Analogie in der Bezeichnung Wort, Weisheit, welche für die zweite trinitarische Hypostase gebraucht werden. Ebenso bezeichnen die Väter den heiligen Geist als die Liebe, Gnade (amor, caritas, gratia), welche ja Funktionen des Willens sind. Es

---

[1]) Sieh darüber unten § 55.

[2]) Sieh über diese Analogieen Dieringers Dogmatik, der ausführlich dabei verweilt; vergleiche auch Berlages Dogmatik I. Tl., 2. Abt., S. 576 und flgd. Perrones Praelectiones vol. IV, pg. 297 sq. — Zum Beweise, dafs diese analogische Erklärung schon zur Zeit des heiligen Ambrosius verbreitet war, verweise ich auf die schöne Stelle in Augustinus' Selbstbekenntnissen lib. 13, c. 11.

kann schwerlich ein Irrtum sein, wenn wir in der Bezeichnung „voluntas spiritus“ einen Hinweis auf diese verbreitete Analogie finden. Es jubelt über diese Siege, will der Dichter sagen, der heilige Geist, dessen Wesen im göttlichen Wollen subsistiert, selbst der absolute göttliche Wille ist. Vermöge dieser seiner Wesenheit steht er zu dem menschlichen Willen in der engsten Relation: er ist's, der die wirksame Gnade jedem Einzelnen zuwendet; er ist es, der die Liebe in den Herzen entzündet; er ist es, der den Willen der Märtyrer stärkt und kräftigt, so dafs sie trotz Qual und Pein, trotz Schrecken und Tod nicht wanken noch weichen [1]). Der Wille des heiligen Geistes ist es also, der in ihnen sich stark und mächtig erweist, und darum frohlockt der Wille, das Wesen des heiligen Geistes, über diese Triumphe jubelnd auf.

Aber auch die Engel und Seligen und Heiligen alle jubeln auf vor Freude (caelum repletur gaudiis), so oft ihren Reihen in einem Märtyrer ein neuer Verklärter zugesellt wird, dem sie in freudigem Festzuge entgegengehen, den sie unter Freudengesängen in ihrer Mitte aufnehmen und zum Throne Gottes führen: die ganze Himmelsburg hallt wieder von ihrem jubelnden Freudenjauchzen.

8. Te nunc redemptor quaesumus,
Ut ipsorum consortio
Jungas precantes servulos
In sempiterna saecula.

„Dich, o Erlöser, bitten wir nun, dafs du deine unwürdigen Diener, die wir darum flehen, zu ihrer Gemeinschaft aufnehmen wollest für ewige Zeiten.“

Die letzte Strophe bringt die Bitte, in welche ja fast jeder Hymnus zum Schlusse übergeht, aber eine Bitte, die zu dem Inhalte des Hymnus eine besondere Beziehung hat. Dafs letzteres hier in entsprechendster Weise der Fall ist, leuchtet von selbst ein. Sie wendet sich an Christum,

---

[1]) Vergl. Aur. Prudent. Apotheosis. Praefatio v. 12., wo es vom heiligen Geiste heifst: „Et patris et Christi virtutem in corpora transfert.“

weil er der König der Märtyrer und zugleich der Richter der Menschen ist. Aber flehet denn die Schlufsstrophe um die Gnade des Martyriums, welche in den ersten christlichen Jahrhunderten von den Gläubigen so heifs ersehnt wurde? Diesen speziellen Sinn dürfen wir in derselben nicht finden; das emphatisch zugesetzte nunc = jetzt, da die Verfolgung vorüber ist, verbietet diese Auffassung. Es liegt darin die allgemeine Bitte um Aufnahme unter die Schar der Seligen des Himmels, von der die Märtyrer den hervorragendsten Bestandteil ausmachen, die ja auch bis ins sechste Jahrhundert allein als Heilige gefeiert wurden; die dringende (precantes) Bitte um Aufnahme in den Himmel, den wir durch das Martyrium zu verdienen jetzt nicht mehr Gelegenheit haben. „Servulos." Der Dichter gebraucht die Diminutivform, offenbar um unsere Unwürdigkeit auszudrücken, darum habe ich auch in der Übersetzung es in diesem Sinne wiedergegeben.

Blicken wir zum Schlusse noch einmal auf den ganzen Hymnus zurück, so stellt sich der Gedankengang ebenso klar als lichtvoll heraus. Die erste Strophe fordert zum Lobe und Preise der Siege der Märtyrer auf, die sie durch die Gnade Christi errungen haben. Die zweite Strophe folgt dieser Aufforderung ohne weiteres, indem sie die wohlverdienten Ehrentitel der Märtyrer in Begeisterung anführt. Die drei folgenden Strophen schildern dann ihre grausigen Kämpfe und herrlichen Siege, ihre schrecklichen Leiden und ihre unbesiegbare Standhaftigkeit. Die sechste Strophe verherrlicht die überirdische Wirkursache, d. i. den himmlischen Gnadenbeistand, die siebente die überirdische Folgewirkung dieser Siege, das ist Jubel und Freude der Seligen im Himmel. Der Schlufs bittet endlich um Zulafs in diese Reihen der Seligen. — Einfach und ungekünstelt reihen sich diese Gedanken an einander, aber auch würdig und angemessen [1])!

---

[1]) Wir glauben in dieser klaren Abfolge der Gedanken einen innern Grund für die oben (S. 221) behauptete ursprüngliche Einheit dieses Liedes erkennen zu sollen.

§ 55.

Veränderungen im röm. Brev.

Es ist schon oben bemerkt, dafs das römische Brevier den Hymnus zum Teil für die Aposteltage, zum Teil für die Feste mehrerer Märtyrer verwendet. Dasselbe hat einige Änderungen vorgenommen, die einerseits durch diesen verschiedenen Gebrauch geboten waren, andererseits im Interesse der Form und des Verständnisses getroffen sind.

Für die Apostelfeste ist nun die erste Strophe folgendermafsen geändert:

Aeterna Christi munera,
Apostolorum gloriam,
Palmas et hymnos debitos
Laetis canamus mentibus.

„Die ewigen Gaben Christi [1]), die Glorie der Apostel, ihre Siegespalmen und gebührenden Hymnen lasset uns freudigen Herzens singen."

Die Änderung des zweiten Verses findet sich auch in alten Chorbüchern und ist unerläfslich, wenn die Strophe an Aposteltagen gesungen werden soll. Die Änderung des dritten Verses ist dem römischen Brevier eigen. Die Verbindung palmas et hymnos canere können wir jedoch nicht billigen.

Noch gröfser ist die Umarbeitung, welche die erste Strophe für die Märtyrerfeste erfahren hat. Sie lautet:

Christo profusum sanguinem
Et martyrum victorias
Dignamque caelo lauream
Laetis sequamur vocibus.

„Das für Christus vergossene Blut und die Siege der Märtyrer und ihren himmelswürdigen Lorbeerkranz lafst uns mit freudiger Stimme verkünden" [2]).

Für die Notwendigkeit dieser Umarbeitung haben wir

---

[1]) Es scheint uns, als wenn bei der Veränderung dieser Strophe die aeterna munera im Sinne von ewiger Lohn gefafst seien.

[2]) Der Ausdruck „vocibus sequi" scheint uns nicht gut gewählt; „voce sequi aliquem, jemanden etwas nachrufen" hat Virgil Än. 9, 17; die Bedeutung „erzählen, verkünden" hat es nur in Verbindungen wie Än. 12, 195: „Sic prior Aeneas, sequitur sic deinde Latinus."

vergebens nach einem zwingenden Grunde gesucht; ebensowenig vermögen wir an dieser Fassung besondere Vorzüge vor der ursprünglichen zu erkennen.

In der vierten Strophe ist weiter keine Änderung, als dafs „armati“ statt armata saevis ungulis gelesen, das Adjektiv somit zu tortoris gezogen wird. Diese Änderung läfst das Particip als ganz überflüssig erscheinen, denn dafs der Henker bewaffnet ist, ergiebt sich ja hinlänglich aus dem folgenden saevis ungulis insanit. Schön ist dagegen die Vorstellung, welche dem Dichter vorschwebte: der Mensch leihet sich von den Raubtieren die grausigen Krallen, um seiner Hand, die zum Wohl- und Gutesthun ihm gegeben ist, die Ausrüstung zur Grausamkeit damit zu geben, welche die Natur ihr versagt hat.

In der sechsten Strophe liest das römische Brevier: „mundi tyrannum conterit“ — zertritt den Tyrannen dieser Welt, statt mundi triumphat principem. Diese Änderung scheint vorgenommen zu sein, um an Stelle des Satans den römischen Imperator — etwa Nero — zu setzen.

Die vorletzte Strophe lautet in der Fassung des römischen Breviers:

In his paterna gloria,
In his triumphat filius,
In his voluntas spiritus,
Caelum repletur gaudiis.

Das ist eine Änderung, die hauptsächlich in der Reihenfolge der drei göttlichen Personen von dem rezipierten Texte abweicht; doch davon war schon oben die Rede. Auch heifst es: triumphat statt: exsultat.

In der letzten Strophe endlich ist martyrum consortio statt ipsorum consortio gesetzt; allerdings im Interesse des Metrums, welches, strenge genommen, an zweiter Stelle keinen Spondeus gestattet.

§ 56.

Von deutschen Übersetzungen dieses Hymnus können wir nicht viel berichten; der Schlufsparagraph wird also **Deutsche Übersetzungen**

sehr kurz ausfallen. Aufser der Interlinear-Version des zwölften Jahrhunderts in der schon oft angeführten Wiener Handschrift[1]) (sieh Kehrein S. 116.) haben wir keine sonstige ältere Übersetzung ins Deutsche entdecken können als die in dem Hymnarius von Sigmundslust, 1524[2]).

Neuere Übersetzungen finden sich bei Schlosser (Bd. I, S. 12.), Simrock (Lauda Sion, S. 282.), Pachtler (Hymnen, S. 217.) Dreves, Lieder der Kirche, 2. Aufl. S. 256, Pauly, Hymni, Teil 3, S. 5.

---

[1]) Die erste Strophe lautet:

Ewige Christes gabe
vnd marteraere sige
lob bringende schuldige
vro singen mvten.

[2]) Sieh Wackernagel, Deutsches Kirchenlied, Bd. 2, S. 1123.

Kap. XIII.

Andere hymni Ambrosiani u. Augustins Abcdarius.

§ 57.

Es verlohnt sich der Mühe, unter den kirchlichen Liedern, welche als Ambrosianische umgehen, eine Auslese zu treffen, und so weit es mit Hülfe historischer Zeugnisse angeht, festzustellen, welche unter denselben dem Ambrosius und seinem Zeitalter am nächsten stehen. Andere h. Ambr.

Da begegnen wir unter denselben noch dem Hymnus zur Sext: Bis ternas horas explicans, welchen Kassiodor, der um das J. 470 geboren wurde, in seiner Expositio in Psalmos für Ambrosianisch erklärt [1]). Hierher gehört auch der Morgenhymnus: Fulgentis auctor aetheris, den die oft erwähnte Regel des Bischofs Aurelian von Arles, der 555 starb, zur Prim zu singen vorschreibt [2]); aus demselben Grunde der hymnus ad Sextam: Jam sexta sensim volvitur [3]); desgleichen der hymnus ad Nonam: Ter hora trina volvitur; der hymnus tempore paschali

---

[1]) Cf. Edit. Garet Expos. in ps. 101, pg. 337 und in ps. 118, pg. 404.

[2]) Dieser Hymnus findet sich in sehr alten Handschr., z. B. in d. cod. Reg. Suec., woraus ihn Thomasius abschrieb, und in dem cod. Oxon., aus welchem ihn Jak. Grimm veröffentlichte.

[3]) Sieh Regula Aur. Arel. apud Holstenium II, pg. 95.

ad Tertiam: Hic est dies verus Dei, deren Gebrauch im Offizium die Regel des Bischofs von Arles ebenfalls anordnet, wie a. a. O. nachzusehen[1]). Ebert[2]) schreibt auch den Epiphanieenhymnus Inluminans altissimus[3]) dem Ambrosius zu, „weil er den authentischen Hymnen des Ambrosius sich anschliefst, auch in der ganzen Darstellungs- und Ausdrucksweise, ohne doch den Charakter einer blofsen Kopie zu haben.“ Doch hat Ebert dabei nicht beachtet, dafs die vierfache Festesbeziehung, welche in dem Hymnus gefeiert wird, zur Zeit des Ambrosius noch nicht fixiert war[4]). Von Ambrosianischen Hymnen spricht auch das concilium Touron. vom Jahre 567 in seinem 23sten Kanon. Da wird bestimmt, dafs aufser den Ambrosianischen Hymnen auch andere, die dessen würdig sind, gesungen werden dürfen, wenn ihre Verfasser genannt sind[5]).

Erwähnen müfsten wir hier auch noch den *κατ᾽ ἐξοχήν* sogenannten hymnus Ambrosianus, das Te deum laudamus, wenngleich es kein eigentlicher hymnus, sondern ein nach biblischem Vorgange verfafstes Canticum ist. Doch über denselben werden wir unten ausführlicher handeln.

§ 58.

Aug. Abcdar.

Gewifs erwartet man hier auch den h. Augustinus als Hymnendichter aufgeführt zu sehen; wird ihm doch, um von andern zu schweigen, vielfach der Hymnus über die Freude des Himmels: Ad perennis vitae fontem zugeschrieben. Doch dazu hat er nur den Stoff geliefert; erst Petrus Damiani († 1072) hat ihn in die fliefsenden Verse gebracht. Ein poetisches Produkt

---

1) Diese Hymnen selbst sieh in meiner Anthologia hymnorum latinorum fasc. I, pg. 24 flgd.

2) A. a. O. S. 366.

3) Sieh denselben bei Mone, Lat. Hymnen Bd. I, S. 75., der kurzweg sagt: „Der Hymnus ist von Ambrosius“, ohne Beweise für diese Behauptung anzuführen. Er kommt schon in der Reichenauer Hdschr. d. 9. Jahrh. vor.

4) Sieh unten § 82.

5) Vergleiche Mansi Conc. tom. IX, pg. 790. Hefele, Konzilien-Geschichte Bd III, Seite 24.

Augustins dürfen wir jedoch nicht unerwähnt lassen, obwohl es nicht ein eigentlicher Hymnus, sondern mehr ein volkstümlicher Psalm, ein Canticum ist, seinen Psalm contra partem Donati. Er ist als echt durch die Retraktationen [1]) beglaubigt und wurde von ihm um das Ende des J. 393 verfaſst, zu dem Zwecke, in der Kirche unter Teilnahme des Volkes gesungen zu werden. Um dem Gedächtnisse zu Hülfe zu kommen, ist die Form des Abcdarius gewählt: von den zwanzig Strophen, welche es zählt, fängt jede der Reihenfolge nach mit dem entsprechenden Buchstaben des Alphabets von A bis V an. Die Strophen selbst sind fast durchgängig zwölfzeilig, nur einige wenige zehnzeilig. Der Vers ist nicht metrisch, sondern bloſs rhythmisch gebaut, um nicht durch das Metrum, wie der Verfasser selbst sagt, zu ungewöhnlichen, dem Volke weniger geläufigen Wörtern gezwungen zu sein. Der Rhythmus ist ein fallender, trochäischer, und da jede Zeile aus sechzehn Silben besteht, so kann man ihn dem Tetrameter trochaic. acatalect. vergleichen. In der Mitte ist regelmäſsig ein Einschnitt, wodurch jeder Vers in zwei gleiche Hälften zerfällt. Zu bemerken ist noch, daſs alle Zeilen in e ausklingen, wobei Absichtlichkeit des Reimes in der Weise durchgeführter Einreimigkeit nicht zu verkennen. Allen Strophen geht ein und dieselbe Refrainzeile:

„Omnes qui gaudetis pace, modo verum iudicate“

---

[1]) Sieh Retractationes I, c. 20. Die Stelle lautet: „Volens etiam causam Donatistarum ad ipsius humillimi vulgi et omnino inperitorum atque idiotarum notitiam pervenire et eorum quantum per nos fieri posset, inhaerere memoriae, psalmum qui eis cantaretur, per latinas litteras feci, sed usque ad V litteram. Tales enim abcdarios appellant. Tres vero ultimas omisi, sed pro eis novissimum quasi epilogum adiunxi, tanquam eos magister alloqueretur ecclesiae, hypopsalma etiam quod respondetur, et prooemium causae quod nihilominus cantatur, non sunt in ordine litterarum. Earum quippe ordo incipit post prooemium. Ideo autem non aliquo carminis genere id fieri volui, ne me necessitas metrica ad aliqua verba quae vulgo minus sunt usitata, compelleret. Iste psalmus sic incipit: Omnes qui gaudetis.“

voraus, die vom gesamten Volke gesungen wurde. Man übersehe in diesem Refrain den Binnenreim nicht.

Der Inhalt ist gegen den Donatismus gerichtet, dessen Geschichte in den Hauptzügen gegeben und vor dem als vor einer Absonderung von der allgemeinen Kirche gewarnt wird. Es sollte das Volk durch diesen Abcdarius nicht blofs über das Unwesen der Donatisten aufgeklärt werden, sondern durch die Teilnahme an der Absingung auch eine offene Kriegserklärung dagegen erlassen.

Auf den Abcdar folgt noch ein Nachgesang, worin die Kirche als liebende Mutter mit rührender Innigkeit über den Abfall ihrer Kinder klagt und sie zur Rückkehr ermahnt [1]).

Doch lassen wir, statt eine weitere Charakterisierung zu geben, lieber den Anfang des merkwürdigen Psalms folgen, den der grofse Kirchenlehrer und Bischof von Hippo für das katholische Volk contra partem Donati verfafste:

Omnes qui gaudetis pace, modo verum iudicate.

Abundantia peccatorum solet fratres conturbare,
Propter hoc dominus noster voluit nos praemonere,
Comparans regnum coelorum reticulo misso in mare.
Congregavit multos pisces, omne genus hinc et inde,
Quos quum traxissent ad litus, tunc coeperunt separare,
Bonos in vasa miserunt, reliquos malos in mare.
Genus autem mixtum, piscis iustus est cum peccatore;
Saeculi finis est litus, tunc est tempus separare.
Qui modo retia ruperunt, multum dilexerunt mare.
Vasa sunt sedes sanctorum quo non possunt mali pervenire.

Repetitio: Omnes qui gaudetis — ut supra.

Bonus auditor fortasse quaerit, qui ruperunt rete?
Homines multum superbi qui iustos se dicunt esse.
Sic fecerunt scissuram et altare contra altare:

---

[1]) Vergl. Ebert a. a. O. 241 flgde.

Diabolo se tradiderunt, quum pugnant de traditione,
Et crimen quod commiserunt, in alios volunt transferre.
Ipsi tradiderunt libros et nos audent accusare,
Ut peius committant scelus quod commiserunt ante.
Quod possent causam librorum excusare de timore,
Quod Petrus Christum negavit, dum terretur de morte.
Modo quo pacto excusabunt factum altare contra altare?
Et pace Christi conscissa spem ponunt in homine.
Quod persecutor non fecit, ipsi fecerunt in pace.

Repetitio: Omnes qui gaudetis etc.

Custos noster deus magne, tu nos potes liberare
A pseudoprophetis istis qui nos quaerunt devorare.
Maledictum cor lupinum contegunt ovina pelle;
Nomen iusti ovina pellis, schisma estis lupino corde.
Qui noverunt scripturas, hos solent circumvenire,
Audiunt enim traditores et nesciunt quod gestum est ante.
Quibus si dicam probate, non habent quid respondere.
Suis se dicunt credidisse, dico ego mentitos esse,
Quia et nos credimus nostris qui eos dicunt tradidisse.
Vis nosse qui dicant falsum, qui non sunt in unitate?
Olim iam causa finita est quam vos non statis in pace.

Repetitio: Omnes qui gaudetis etc.

Dixerunt maiores nostri et libros fecerunt inde
Qui tunc causam cognoverunt, quod recens possent probare.
Erant quidem traditores librorum de sancta lege
Episcopi de Numidia et non quilibet de plebe.
Quum Carthaginem venissent episcopum ordinare,
Invenerunt Caecilianum iam ordinatum in sua sede.
Irati sunt, quia ipsi non potuerunt ordinare,
Erant Botrus et Caelestius hostes Caeciliano valde,
Impii, fures, superbi de quibus longum est referre.
Iunxerunt se simul omnes, crimen in illum conflare,
Dicunt ordinatorem eius sanctos libros tradidisse.
Sic pacis retia ruperunt et errant modo per mare.

Repetitio: Omnes qui gaudetis etc.

Ecce quam bonum et iucundum fratres in unum habitare.
Audite vocem prophetae, ut sitis in unitate.
Crimen nobis quis probavit antiquum de traditione?
Quis obiecit in iudicio? qui sederunt iudicare?
Quibus testibus convicit? quis ausus est affirmare?
Sed hoc libenter finxerunt quod se noverant fecisse.
Quia fama iam loquebatur de librorum traditione.
Sed qui fecerant latebant in illa perditione.
Inde alios infamaverunt, ut seipsos possent celare
Per illos ceteri erraverunt principes ex ipsa parte.
Quia non credere collegis putaverunt turpe.
Jam, fratres, finitur error et simus in unitate.

Repetitio: Omnes qui gaudetis etc. etc.

Drittes Buch.

Von Aurelius Prudentius Clemens bis auf Gregor d. Gr.

Kap. I.

Der lateinische Hymnendichter Aurelius Prudentius Clemens.

§ 59.

Unter den lateinischen Dichtern der christlichen Kirche nimmt Aurelius Prudentius Clemens unbestritten die erste Stelle ein. Es ist vielleicht manchem Leser unbekannt, daſs schon Sidonius Apollinaris [1]) ihn mit Horaz vergleicht und Bentley, der groſse Philologe und berühmte Emendator des Horaz, ihn geradezu den christlichen Horaz nennt. Clemens. Brockhaus [2]), welcher den Prudentius neuerdings in einer besonderen Schrift behandelt hat, sagt von ihm: „Kein lateinischer Dichter hat, wie er, in der Folgezeit Verbreitung und Nachahmung gefunden. Unter allen Autoren, die das Mittelalter las, ist er der gelesenste gewesen. Kein Buch, mit Ausnahme der h. Schrift, ist so vielfach mit althochdeutschen Glossen versehen, als Prudentius' Hymnen und Märtyrerlieder. . . . Prudentius scheint der eigentliche Schulschriftsteller für die mittelalterliche Jugend gewesen zu Sein Leben.

[1]) Vergl. Sid. Ap. cp. 2, 9.

[2]) Aurelius Prudentius Clemens in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit. Leipzig, F. A. Brockhaus 1872. S. 11. 12.

sein. Vom Erzbischof Bruno von Köln, dem gelehrten Bruder Ottos I., wird berichtet, dafs er schon als Knabe den Prudentius gelesen“ [1]). Ebert nennt ihn „den bedeutendsten Vertreter der christlichen Dichtung, und zwar nicht blofs seiner Zeit, sondern in der ältern Zeit überhaupt, der wenigstens durch die Zahl, die Mannigfaltigkeit und den Grad der Originalität seiner Dichtungen die erste Stelle einzunehmen verdient“ [2]).

Aus seinen Gedichten sind schon früh Hymnen entlehnt, die in den kirchlichen Gebrauch übergingen und zum Teil noch in dem Officium divinum ihre Stelle haben. Prudentius verdient somit wohl näher gekannt zu werden. In folgendem wollen wir daher über das Leben des vortrefflichen Dichters, dann über seine Werke im allgemeinen, endlich über die seinen Werken entlehnten Hymnen im besondern handeln.

Über die Lebensschicksale des berühmtesten altchristlichen Dichters sind nur spärliche Nachrichten auf uns gekommen. Desto notwendiger erscheint es, sie gewissenhaft zu sammeln. Die ausschliefsliche Quelle, aus der sein Biograph schöpfen kann, sind die eigenen Werke des Dichters. In denselben macht er jedoch über seine eigene Person und Schicksale nur ganz gelegentlich eine oder andere kurze Bemerkung. Memoiren zu schreiben war nicht Sache der alten christlichen Schriftsteller!

Aurelius Prudentius Clemens [3]) wurde unter dem Konsulate des Philippus und Salias geboren. So giebt er sein

---

[1]) Leibnitz, Scriptores rerum Brunsvic. I, 275.

[2]) Adolf Ebert, Geschichte der christlichen lateinischen Litteratur von ihren Anfängen bis zum Zeitalter Karls des Grofsen. Leipzig, C. W. Vogel 1874. S. 243.

[3]) Die Abschreiber der Codices, welche die Werke des Prudentius enthalten, haben sich darin gefallen, die Namen zu erklären und zu seinem Ruhme zu deuten. Da diese ehrenden Namensdeutungen den Beweis liefern, in wie hohem Ansehn der Dichter stand, so möge eine solche aus dem codex Vatic. 2868 hier Platz finden: „Aurelius Prudentius Clemens, laicus saecularis, Hispanus, coniugatus fuit: Aurelius, quia auream mentem habuit, Prudentius, quia procul providit animae et aliorum corporibus, Celimens (Clemens), quia celestem habuit mentem.“

Geburtsjahr selbst in der Vorrede zu seinen Werken an[1]). Nach den römischen Fasten fällt dieses Konsulat in das Jahr 1101 nach Erbauung der Stadt, das ist das Jahr 348 nach Christi Geburt. Damit stimmt überein, wenn er an einer andern Stelle sagt, er sei unter Julian dem Abtrünnigen (361—64) noch ein Knabe gewesen[2]). Sein Vaterland war Spanien, seine Vaterstadt höchstwahrscheinlich Saragossa in der Provincia Tarraconensis[3]). Wie der afrikanische Norden die ältesten lateinischen Apologeten lieferte, einen Tertullian, Minucius Felix, Cyprian, Arnobius u. s. w., so scheint es

---

[1]) „Haec dum vita volans agit,
Inrepsit subito canities seni,
Oblitum veteris me Saliae consulis arguens,
Ex quo prima dies mihi.“
Cf. Praefat. v. 22. sq.

[2]) Sieh Apoth. 443, 19.
Principibus tamen e cunctis non defuit unus
Me puero, ut memini, ductor fortissimus armis
Conditor et legum, celeberrimus ore manuque etc.

[3]) Zu dieser Annahme sieht man sich besonders gedrängt durch einzelne Stellen des vierten Gesanges Peristephanon, der den Ruhm von achtzehn Märtyrern Saragossas verherrlicht. Dort heifst es z. B. V. 1—4:

„Bis novem noster populus sub uno
Martyrum servat cineres sepulcro:
Caesaraugustam vocitamus urbem
Res cui tanta est.“

V. 141—144 heifst es ferner:

„Hunc novum nostrae titulum fruendum
Caesaraugustae dedit ipse Christus,
Juge viventis domus ut dicata
Martyris esset.“

Dem steht freilich entgegen, dafs er auch die Städte Tarraco (d. i. Tarragona) und Calagurris (d. i. Kalahorra) — cf. Peristeph. hymn. 6, v. 142—147 und hymn. 1, v. 116 — oppidum nostrum nennt, weshalb andere darin seine Geburtsstätte erkennen wollen. Ausführlich handelt über diesen Streitpunkt Gams in seiner Kirchengeschichte Spaniens, Bd. 2, erste Abt. Regensb. 1864. S. 337—342, wo die Entscheidung ebenfalls zu Gunsten Saragossas ausfällt. Vergleiche auch Adolf Ebert a. a. O. S. 243. Anm. 2. „Hierfür (nämlich für Saragossa als Geburtsort) scheint mir die Stelle Perist. IV, v. 97 ff. zu sprechen:

dem europäischen Westen vorbehalten gewesen zu sein, zuerst die kirchliche Hymnodie in lateinischem Idiome zu pflegen. Denn der erste Hymnode, von dem uns lateinische Kirchenlieder genannt werden, Hilarius von Poitiers, war ein Gallier, Papst Damasus, der nächste, ein Spanier, und selbst von Ambrosius ist es nicht unwahrscheinlich, dafs er in Gallien geboren wurde.

Den Knaben vermochte selbst die Züchtigung mit der Rute nicht zu bessern [1]). Der wilde Bursch wurde zum ausgelassenen Jünglinge und ergab sich dann Üppigkeiten und Ausschweifungen, worüber noch der Greis bitter zu klagen hatte [2]). Dadurch litten jedoch seine Studien nicht; denn seine vortrefflichen Anlagen machten ihm das Lernen leicht. Dafs er die Rhetorenschule seiner Vaterstadt besuchte, versteht sich von selbst; so brachte es ja die Sitte der Zeit mit sich. Man vermutet, er habe unter dem gefeierten Rhetor

---

,Noster est, quamvis procul hinc in urbe
Passus ignota dederit sepulcri
Gloriam victor prope littus altae
Forte Sagunti.'

Es ist von einem der Märtyrer Saragossas die Rede, und — worauf alles ankommt — eine andere Stadt wird hier Saragossa gegenübergestellt; so läfst sich Noster nicht im Sinne der Provinz, des Tarrakonensischen Spanien, nehmen, in welchem Calagurris in demselben nostra genannt wird (v. 31.)."

[1]) „Aetas prima crepantibus
Flevit sub ferulis: mox docuit toga
Infectum vitiis falsa loqui, non sine crimine."
Praef. v. 7—9.

[2]) „Tum lasciva protervitas
Et luxus petulans (heu pudet ac piget!)
Foedavit iuvenem nequitiae sordibus ac luto."

Praef. v. 10—12. — Gams (a. a. Orte S. 343.) stellt zwar die Wahrheit dieses Bekenntnisses in Abrede; er meint, „man übersehe dabei, dafs alle Frommen und alle Heiligen, besonders wenn sie früher in weltliche Geschäfte verwickelt waren, solche Bekenntnisse ablegen", und findet darin weiter nichts als „den Ausdruck ihrer Demut und Zerknirschung". Aber würde nicht derjenige einen Fehlschlufs machen, der so über die Selbstbekenntnisse eines Augustinus urteilen wollte? Die weitere Begründung seiner Ansicht, welche Gams mit den Worten

Petrus von Saragossa seine weitere Ausbildung erhalten [1]). Auch Rom besuchte er; doch läfst sich die Zeit dieser Reise, welche er auf dem Landwege [2]) dorthin machte, nicht mehr bestimmen. Es bleibt daher zweifelhaft, ob sie in die Jugendzeit oder in sein späteres Alter fiel. Da der Weg zu den höchsten Staatsämtern über das Forum ging, so wählte er die juristische Carriere zu seinem Lebensberufe [3]). Die römischen Juristen erlernten ihr Fach, ähnlich wie es noch heutzutage in England der Fall ist, in praktischer Weise: sie besuchten unter Leitung und Begleitung eines tüchtigen Fachmannes das Forum und wohnten den Rechtsverhandlungen bei. So ausgerüstet trat er als Anwalt auf. Seine Tüchtigkeit gewann ihm Vertrauen, die schwierigsten Prozesse wurden ihm anvertraut, und er führte sie mit der ihm eigenen zähen Ausdauer. Aber unzeitiger Eigensinn liefs ihn auch manche harte Schlappe erleiden [4]).

Ein so gewandter und begabter Mann mufste bald die Aufmerksamkeit seiner Vorgesetzten auf sich ziehen und zu höhern Stellungen befördert werden. Zweimal wurde er, wahrscheinlich von dem Kaiser Theodosius, der sein Landsmann (in der nordspanischen Stadt Kauka [5]) 346 geb.) und

---

beibringt: „Seine — des Prudentius — unsterblichen Werke zeugen gegen sein Bekenntnis; sie bezeugen, dafs er von Jugend auf in dem und aus dem gelebt hat, was er am Abende seines Lebens so unvergleichlich beschreibt“ — scheint uns ebenfalls nicht zutreffend, noch gegen die bestimmten und keineswegs gelinden Ausdrücke des Dichters mit Erfolg ankämpfen zu können. Brockhaus a. a. O. S. 16. läfst die Frage offen.

1) Siehe Gams a. a. O. S. 342.

2) Vergl. Peristephanon hymn. 9, v. 3. — Dafs er den Seeweg nicht wählte, ist hinlänglich angedeutet; denn er berührte das Forum Cornelii, d. i. Imola, wo er das Grab des Märtyrers Kassian besuchte.

3) „Exin jurgia turbidos
Armarunt animos et male pertinax
Vincendi studium subiacuit casibus asperis.“
Praef. v. 13—15.

4) Sieh das vorhergehende Citat.

5) So sagt ausdrücklich Idatius, der ebenfalls Landsmann und fast Zeitgenosse des Theodosius war, in seinem Chronikon ad ann. 379: „Theodosius, natione Hispanus, de provincia Galliciae, civitate Cauca.“

Altersgenosse war, an die Spitze einer Provinz berufen, die er als Rector oder Präses, d. i. kaiserlicher Statthalter, leitete[1]). Es ist anzunehmen, daſs er ein solches Amt in seinem Vaterlande Spanien bekleidete. Zu dem Kaiser scheint er überhaupt in näherer Beziehung gestanden zu haben. Denn die Gunst desselben erhob ihn zuletzt sogar zu einer hohen militärischen Stellung[2]). Welche Würde dieses gewesen, sagt uns Prudentius nicht mit ausdrücklichen Worten; er deutet jedoch hinlänglich an, daſs es eine sehr hervorragende war, wenn er sagt, es sei die nächste nach dem Kaiser gewesen, wozu er auf dessen ausdrücklichen Befehl befördert worden. Man muſs wegen des Gegensatzes zu der frühern Provinzialverwaltung an eine militärische Stellung im engern Sinne denken. Da reicht es nicht aus, mit Obbarius[3]) darin das Patriciat zu erkennen. Der Ausdruck, worin Prudentius von dieser Beförderung spricht, legt es nahe, an eine Befehlshaberstelle bei der Leibwache zu denken[4]).

---

[1]) „Bis legum moderamine
Frenos nobilium reximus urbium
Jus civile bonis reddidimus, terruimus reos."
Praef. v. 16—18.

Diese Stelle ist nicht von einem Praefectus urbis, sondern von einem Praeses provinciae zu verstehen. Letzterem lag nach der römischen Verfassung die Pflege der Civil- und Criminal-Gerichtsbarkeit ob, von der Prudentius in den angeführten Versen spricht.

[2]) „Tandem militiae gradu
Evectum pietas principis extulit
Adsumptum propius stare jubens ordine proximo."
Praef. v. 19—21.

[3]) Sieh die Ausgabe der Werke des Prudentius, Tübingen 1845, zu der gedachten Stelle.

[4]) Damit stimmt auch die Auffassung des Gennadius überein, der in seiner Schrift De viris illustr. 13 sagt: „Ex quorum (Prudentii operum) lectione agnoscitur palatinus miles fuisse." Dieses Zeugnis hat ein um so gröſseres Gewicht, da Gennadius, der bekannte Presbyter Massiliensis und Continuator der kirchlichen Litteratur-Geschichte des heil. Hieronymus, keine hundert Jahre nach Prudentius (nämlich um 490) schrieb. Vergl. Dressel, Prudentii carmina, Lipsiae 1860. Prolegomena pg. IV, Not. 8. — Gams a. a. O. u. Brys (Dissertatio de vita et scriptis Prudentii. Lovanii 1855) denken nach dem Vorgange von Arevalus bloſs an die Stellung eines Palastbeamten. Jener sagt S. 343: „Der Ausdruck

Wie lange er diese Stellung in der Nähe des Kaisers bekleidete, ist nicht bekannt [1]). Als er aber dem Alter näher kam, und die gebleichten Haare ihn an die vorgerückte Lebenszeit gemahnten, da entsagte er der Welt und ihren Ehren, um ausschliefslich Gott und dem Heile seiner Seele zu leben. Doch hören wir, wie er in der Einleitung zu seinen dichterischen Werken seine Bekehrung selbst beschreibt: „Während so das Leben wie im Fluge dahinging, wuchsen dem Alten unvermerkt graue Haare und klagten ihn an, dafs er vergessen des einstmaligen Konsuls Salias, unter dem ich den ersten Tag verlebte: wie viele Winter darauf gefolgt und wie oft den Auen nach dem Eise Rosen erblühten, das beweist der Schnee meines Hauptes. Wird solcherlei, sei es gut oder böse, frommen, wenn das Fleisch vermodert, da ja, was immer es sein mag, das ich gewesen, der Tod hinwegfegt? Ich mufs mir gestehen: was immer du sein magst, deine Seele hat die Welt verloren, auf welche sie bauete; das, wonach sie strebte, ist nicht Gottes, dem du dereinst allein angehörst.

„militiae gradu evectum“ hat sehr viele zu der Annahme verleitet, dafs Prudentius auch ein Krieger gewesen sei. Denn — der Nachdruck liegt darauf, dafs der Fürst ihn in seine unmittelbare Nähe gezogen, ihm also die Würde irgend eines Palastbeamten übertragen habe — Prudentius gehörte zu der sogenannten militia Palatina, zu den Hofchargen, die, wie die Domestici und Protectores das Vorrecht hatten, Waffen zu tragen, was andern verboten war.“ — Ich glaube, dafs im Gegenteil der Nachdruck auf militiae liegt; denn unmittelbar vorher nennt er seine richterliche Thätigkeit, im Gegensatz dazu weist er nun auf die militia hin. Auch kann ich mir nicht denken, das Prudentius das blofse „Vorrecht, Waffen zu tragen“ noch in spätern Jahren der Erwähnung wert gehalten haben würde. Endlich ist eine solche Deutung durch die Verbindung militiae gradu evehi gradezu inhibiert; sie verlangt ein wirklich militärisches Amt.

[1]) Aus dem Anfange der Praefatio zu seinen Werken:

„Per quinquennia iam decem
Ni fallor fuimus: septimus insuper
Annum cardo rotat, dum fruimur sole volubili“

mufs man schliefsen, dafs er in seinem 57. Lebensjahre, also um 405 p. Chr. seiner Stelle schon entsagt hatte. Nicht aber folgt daraus, wie Gams meint (a. a. O. S. 344), dafs in diesem Jahre der Rücktritt erfolgte.

Endlich soll die sündige Seele die Thorheit von sich werfen; wenigstens mit Worten den Herrn preisen, wenn es Verdienste nicht thun; mit Lobgesängen den Tag ausfüllen und die Nacht nicht authören, weil es dem Herrn zu lobsingen gilt; kämpfen gegen den Irrwahn, den katholischen Glauben predigen, die Altäre der Heiden stürzen, Untergang, Rom, deinen Götzen bereiten, Lieder weihen den Märtyrern, Preisgesänge den Aposteln“ [1]).

Dafs er den Rest seines Lebens in Saragossa, seiner Heimat, zugebracht, darf als gegründete Vermutung angesehen werden [2]). Wie lange es ihm gestattet war, dort seine frommen Übungen fortzusetzen, wissen wir nicht; denn die Zeit seines Todes ist uns nirgendwo überliefert. Einige [3]) wollen aus dem Lobe, welches er dem Stiliko spendet [4]), entnehmen, er habe den Verrat und Tod dieses treulosen Feldherrn nicht mehr erlebt, sei also vor dem Jahre 408 gestorben. Doch schon Arevalus hat bemerkt, wie voreilig ein solcher Schlufs ist [5]). Es folgt daraus nur, dafs die beiden Bücher gegen den Symmachus vor der Schandthat des genannten Feldherrn veröffentlicht sind. Denn nach der Publikation derselben stand es nicht mehr in der Gewalt des Verfassers, die Stelle auszumerzen, auch wenn er gewollt hätte. Damit fällt auch die Vermutung, welche Brockhaus [6]) aufstellt, dafs sein Ableben nicht nach dem Jahre 410, also nach der Eroberung Roms durch die Goten, stattgefunden habe, da er in so stolzer Weise über den Glanz des christlichen Rom wider Symmachus spreche.

---

1) Sieh Praefatio v. 22—42.

2) Vergl. Gams a. a. O. S. 344.

3) Vergl. Obbarius, Prolegom. in edit. Prudent. Tubingae 1845. pg. IV, not. 9; Middeldorff, Commentatio de Prudentio et theologia Prudentiana. Vratislaviae 1823, not. 19.

4) Sieh Lib. 2. contra Symmachum vv. 711. 743.

5) Faustini Arevali Prudent. carm. Romae 1738. tom. 1, pg. 38.

6) A. a. O. S. 15.

§ 60.

Um unsern Dichter und seine Bedeutung für die kirchliche Litteratur besser würdigen zu können, als die dürftigen Nachrichten über sein Leben ermöglichen, müssen wir auf seine Werke etwas näher eingehen. Seine Schriften; Allgemeines.

Prudentius hat am Schlusse der Einleitung zu seinen Gedichten, den wir oben S. 253. f. vollständig mitteilten, seine verschiedenen Gedichte erkennbar genug angedeutet. Da ist zuvörderst auf das Liber Kathemerinon hingewiesen, welches den Tag mit Lobliedern ausfüllt und die Nacht hindurch den Preisgesang nicht verstummen läſst. Gegen die Häretiker verteidigen den katholischen Glauben seine Apotheosis, seine Hamartigenia. Die heidnischen Götzen und Kulte werden bekämpft in seiner Psychomachia und in den beiden Büchern contra Symmachum. Das Lob der Apostel und Märtyrer besingt das Gedicht Peristephanon [1]). Auſser diesen in der Praefatio angeführten Werken ist uns noch ein anderes erhalten, welches vielfach dem Prudentius zugeschrieben wird. Es führt den Titel Dittochaeon [2]).

Prudentius' Muse hat sich auf den verschiedenen Gebieten der Poesie versucht. Seine Gedichte lassen sich unterscheiden: 1) als polemisch-didaktische, 2) als epische und 3) als lyrische Dichtungen. Es erklärt sich aus dem Charakter der Zeit, welchen wir kurz als einen polemischen bezeichnen können, da das aufblühende Christentum in dem lebhaftesten Kampfe

---

[1]) Eine Sammlung dieser Werke scheint Prudentius selbst im Jahre 405 herausgegeben zu haben; so schlieſst man nicht mit Unrecht aus dem Eingange der Praefatio. Vergl. oben S. 253, Anm. 1. Selbst die Bemerkung von Gams: „in seinen Schriften finde sich keine Andeutung über den im Jahre 410 erfolgten Einfall der Barbaren, so daſs ihre Vollendung vor diese Zeit falle“ (a. a. O. S. 344), wird dadurch bedeutungslos.

[2]) Von einem andern Werke, das Gennadius l. c. erwähnt: „Et in morem Graecorum de principio Genesis usque ad conditionem hominis composuit versu, quasi Hexaemeron librum unum“, ist nicht einmal eine Spur auf uns gekommen. Daher ist man geneigt, obige Worte für eine Glosse zu halten, die durch einen Abschreiber in den Text des Gennadius gelangte.

gegen Heidentum und Ketzerei begriffen war, — es erklärt sich aus diesem Charakter der Zeit, dafs die erste Gattung unter des Prudentius Dichtungen am zahlreichsten, die zweite am schwächsten vertreten ist. Zur ersten Klasse gehören die Apotheosis, die Hamartigenia, die libri duo contra Symmachum; der zweiten Gattung sind die Psychomachie und das Dittochaeon zuzuweisen, während endlich der liber Kathemerinon und die Gesänge Peristephanon zu der dritten Art zählen.

§ 61.

Polemisch didaktische Gedichte.

Wie schon gesagt, halten wir es der Mühe wert, auf die Werke dieses bedeutendsten der altchristlichen Dichter etwas näher einzugehen. Wir besprechen 1) die Apotheosis. — Dieses Gedicht ist mit Ausnahme der zweiten Praefatio [1]) in Hexametern abgefafst, deren das eigentliche Werk 1084 zählt. Es handelt über die göttliche Natur Christi und verteidigt die Trinität gegen die ketzerischen Gegner dieses Geheimnisses; letzteres jedoch stets im Interesse der Verteidigung der Gottheit Christi. Daher der Titel Apotheosis. Zuerst wendet sich der Dichter gegen die Patripassianer; Noetus von Smyrna, Epigonus, dessen Schüler, Kleomenes, der Lehrer des Sabellius, und Praxeas, deren Irrtümer im fünften christlichen Jahrhundert noch nicht erloschen waren, scheinen ihm im Sinne gelegen zu haben (V. 1—176). Dann bekämpft er die Sabellianer, welche die persönliche Verschiedenheit des Sohnes von dem Vater leugneten, in ihm nur eine Offenbarungsweise des Vaters erkannten (V. 177—320) [2]). Die

[1]) Die Einleitung zu diesem Gedichte ist seltsamer Weise zwiefach; Alb. Dressel hält die erste für eine spätere Zuthat. Sieh Prudentii carmina pg. 80. Anm.

[2]) Darin kommt die merkwürdige Stelle über Julian den Abtrünnigen vor, welche für den Gerechtigkeitssinn des Dichters ein so ehrenvolles Zeugnis ablegt:

„Und es fehlte der eine auch nicht in der Reihe der Herrscher,
Den ich als Knabe gekannt. als tapfersten Führer der Waffen,
Als der Gesetze Stifter berühmt, durch Thaten und Worte
Treulich schützend den Staat, doch, treulos der Gottesverehrung
Pflichten vergessend, verehrt' er an Göttern wohl Dreihunderttausend,
Ward so Verräter an Gott, wenn auch nie Verräter am Reiche."

V. 443—48. Übersetzung von Brockhaus in d. a. W. S. 320.

Verse 321 bis 551 richten sich gegen die Juden. Nach der Auffassung des Dichters waren die Imperatoren, namentlich Arkadius und Honorius, gegen die Juden trotz ihrer Leugnung der Gottheit und Messianität Christi zu nachsichtig. Darin scheint der Anlafs zur Bekämpfung derselben gelegen zu haben. Den Juden verwandt waren die Ebioniten, welche Christus für einen blofsen Menschen ansahen. Deshalb nennt Prudentius sie Homuncionitae (V. 552) und sucht ihnen gegenüber einen ausführlichen Beweis für die Gottheit Christi zu liefern (V. 552—955). Der letzte Teil dieses Lehrgedichtes endlich wendet sich gegen die Phantastereien der Doketen und Manichäer, welche dem Heilande den wahren menschlichen Leib absprachen (V. 956—1084) [1]).

2) Poetisch bedeutender noch ist die Hamartigenia [2]). — Der Irrlehrer Marcion aus Synope stellte dem höchsten Gott, dem Gott der Gnade und Schöpfer der unsichtbaren Welt, ein niedrigeres und untergeordnetes, aber gleich ewiges und absolutes Wesen, den Schöpfer der sichtbaren Welt, den Gott des alten Bundes — *δημιουργός* — zur Seite. Schon Tertullian hatte ausführlich über diese Irrlehre gehandelt in seinen fünf Büchern adversus Marcionem. Gegen sie ist auch dieses Lehrgedicht des Prudentius verfafst. Daher beweist es erst weitläufig die Einheit Gottes. Weil Marcion auf seinen Demiurg das Böse in der Welt zurückführte, so zeigt er demnächst, dafs es auf die freie Willensentscheidung des Menschen zurückzuführen sei, wie ja auch jener böse Engel (Belial) ursprünglich gut geschaffen sei, sich aber durch freien Willensentschlufs dem Bösen zugewendet habe und dadurch verderbt sei. Weil dieses Gedicht somit hauptsächlich über den Ursprung des Bösen und der Sünde handelt,

[1]) Gams sagt über dieses Gedicht: „Ich bewundere den Dichter, der bei einem so schwer zu behandelnden Stoffe niemals und nirgend den geborenen und geweihten Dichter verleugnet.“ A. a. O. S. 348.

[2]) Darin findet sich z. B. V. 215 flgde „die ergreifend schöne Schilderung der Verderbnis der gesamten Natur durch Adams Fall — in vieler Hinsicht eines Milton würdig!“ Brockhaus a. a. O. S. 30. Andere Stellen, z. B. 824 flgde, fordern zum Vergleich mit Dante heraus.

so ist die Überschrift Hamartigenia — ἁμαρτιγένεια — ganz entsprechend. — Es umfaſst auſser der Präfatio, die aus 63 jambischen Trimetern besteht, 966 Hexameter.

3) Contra Symmachum libri duo. — Schloſs sich Prudentius in den beiden vorgenannten Werken inhaltlich an Tertullian an, dem er die Gedanken entlehnte, so stützt er sich in seiner Schrift gegen Symmachus auf die beiden Briefe des Ambrosius gegen diesen Förderer und Schützer des Heidentums. Symmachus, der berühmte römische Rhetor und entschiedene Gegner der Christen, hatte im Jahre 384 an Valentinian, Theodosius und Arkadius die Bitte gerichtet, den Altar der Victoria, welchen Gratian hatte stürzen lassen, wieder herzustellen [1]). Gegen ihn und seine götzendienerischen Bemühungen schleudert Prudentius in hoher christlicher Überzeugungsfülle und mit warmem Eifer seine dichterische Lanze. Im ersten Buche zeigt er die Verächtlichkeit der heidnischen Götzen überhaupt, weist auf den schändlichen Ursprung derselben hin und beschreibt, wie Rom endlich davon bekehrt worden sei. Im zweiten Buche greift er speziell den Symmachus an, indem er die Gründe widerlegt, welche derselbe für die Herstellung des Götzendienstes beigebracht hatte. — In diesen beiden Büchern, von denen das erste 667, das zweite 1132 Hexameter zählt, tritt uns der Dichter als ebenso gründlicher Kenner des heidnischen Altertums wie eifriger Anhänger des christlichen Glaubens entgegen [2]).

§ 62.

Epische Dichtungen

1) Psychomachia. — Bei der Klassifikation dieses Gedichts kommt man in Verlegenheit; ich vermag diese lebensvolle und farbenprächtige Schilderung der Geistesschlacht des Christen jedoch nicht den Lehrgedichten beizuzählen. Es herrscht zu viel Handlung darin, wenn die handelnden

[1]) Vergl. oben S. 91, Anm. 2.

[2]) Dem Urteile J. C. F. Bährs (die christlichen Dichter und Geschichtschreiber Roms. S. 44), daſs dieses Gedicht zu den gelungensten Poesieen des Prudentius gehöre, können wir nur beistimmen.

Personen auch personifizierte Tugenden und Laster sind. Am liebsten möchte ich es ein allegorisches Epos nennen. Jedenfalls ist es die erste rein allegorische Dichtung im Abendlande und für das ganze Mittelalter und seine Symbolik von grofser Bedeutung gewesen. In den mit seltener Plastik geschilderten allegorischen und symbolischen Gestalten finden wir die Vorbilder für die Darstellungen späterer Dichter und Künstler [1]).

Prudentius liebt es, seinen gröfsern Gedichten eine Einleitung voraufzuschicken, der er gewöhnlich eine biblische Scene zu Grunde legt. Die Einleitung zu der Hamartigenie knüpft zum Beispiel an Abels Ermordung durch Kain an; in letzterem erkennt unser Dichter ein Vorbild des Marcion. In dem Vorwort zu der Psychomachie schildert er den Kampf Abrahams und seiner dreihundertundachtzehn Knechte gegen die fünf Könige, welche Loth mitsamt seiner Habe gefangen fortgeführt hatten (1 Moses c. 14.). In dem Siege des Patriarchen über die heidnischen Könige findet er einen Typus des Kampfes, welchen er zu schildern beabsichtigt, des Kampfes der Tugend wider das Laster. Dieser Kampf, welcher sich in der Seele des Menschen entspinnt (daher der Titel), wird in der Weise beschrieben, dafs die einzelnen Tugenden in symbolisch-allegorischer Gestalt den personifizierten Leidenschaften gegenübertreten und sie zuletzt überwältigen: so der kampfesmutige Glaube dem Götzendienst, die keusche Züchtigkeit der Fleischeslust, die fromme Geduld der Zornmütigkeit, die selbstlose Demut dem Stolze, die Nüchternheit der Unmäfsigkeit, die vernünftige Thätigkeit dem Geize, die Eintracht der Zanksucht. Nachdem die Laster in diesem Kampfe unterlegen sind, steht die Eintracht auf und ermahnt zum Frieden und zur Glaubenseinmütigkeit, beklagt aber die Spaltung und Irrlehre, welche Photinus und Arius trotz des Sieges der Tugenden noch immer gleich raubgierigen Wölfen gegen den Glauben wüten lassen. Dagegen erhebt sich der Glaube und meint, es sei kein Grund zur Klage, denn der Glaube sei heldenmütig verteidigt und es erübrige

---

[1]) Schnaase, Geschichte der bildenden Künste IV. Abt. 1, S. 93.

nur noch, als Siegesdenkmal einen herrlichen Tempel zu bauen. Sogleich wird zum Werke geschritten; die Schilderung des Tempelbaues, dessen Grundlinien aus der Apokalypse entlehnt sind, schliefst das ideeen- und bilderreiche Gedicht.

Die Schilderung des Kampfes ist im höchsten Grade anschaulich und lebhaft; wie bei einem Turnier sieht man die Kämpferpaare in ganzer Waffenrüstung sich auf der Arena herumtummeln. Der „alte Soldat" ist mit voller Seele bei dieser seiner originellen Lieblingsdichtung beteiligt. Doch auch als feiner Beobachter psychologischer Vorgänge giebt er sich zu erkennen. Da auch die Sprache in den 915 Hexametern, die es umfafst, äufserst fliefsend ist, so können wir dieses Gedicht besonders empfehlen [1]).

2) Das sogenannte Dittochaeon [2]). Dasselbe enthält eine Reihe von Geschichten oder richtiger Bildern des alten und neuen Bundes, jedes in den engen Rahmen von vier Hexametern gefafst. Solcher sechsfüfsigen Tetrasticha kommen auf das alte Testament vierundzwanzig, auf das neue fünfundzwanzig. Einen absichtlichen Parallelismus von Vorbild und Erfüllung bemerken wir nicht in den entsprechenden Gedichten. Die alttestamentliche Reihe fängt mit „Adam und Eva" an und schliefst mit dem „Hause des Ezechias"; die neutestamentliche hat „Maria und den Engel Gabriel" an der Spitze und „die Apokalypse Joannis" am Schlufs. Als Beispiel der alttestamentlichen Bilder möge gleich das erste dienen:

---

[1]) Gams (a. a. O. S. 348.) bemerkt über dasselbe: „Dieses Gedicht trägt einen ausgeprägten spanischen Charakter. Ich möchte es das erste dramatische Festgedicht und Festspiel nennen; und was man zum Lobe der Festspiele eines Calderon gesagt hat, das findet seine volle Anwendung auf das vorliegende Lehrgedicht, das den Zweck hat, die Laster in ihrer verabscheuungswürdigen Häfslichkeit, die Tugenden in ihrer anziehenden Liebenswürdigkeit dazustellen."

[2]) Nach den besten Handschriften lautet also der Titel; Cellarius schreibt denselben Diptychon sive Enchiridium, Obbarius Diptychon. — Obiger Titel ist zusammengesetzt aus *διττός* und *ὀχή*, d. i. duplex refectio, doppelter Genufs, aus dem alten und neuen Testamente geschöpft·

„Eva columba fuit tunc candida, nigra deinde
Facta per anguineum male suada fraude venenum
Tinxit et innocuum maculis sordentibus Adam:
Dat nudis ficulna draco mox tegmina victor."

Als Probe der neutestamentlichen setzen wir die Passio Stephani her:

„Primus init Stephanus mercedem sanguinis, imbri
Adflictus lapidum: Christum tamen ille cruentus
Inter saxa rogat, ne sit lapidatio fraudi
Hostibus: o primae pietas miranda coronae!"

Weil diese Schrift in der Praefatio zu sämtlichen Werken des Prudentius nicht genannt ist, haben verschiedene Litteraturhistoriker ihm dieselbe absprechen zu müssen geglaubt [1]). Andere führen einen unbekannten Dichter Amönus als Verfasser an [2]), ohne jedoch einen stichhaltigen Grund dafür beibringen zu können. Da Gennadius [3]) vorstehendes Gedicht dem Prudentius ausdrücklich zuschreibt, auch die meisten Codices [4]) dasselbe thun, so wagen wir nicht, es ihm abzuerkennen. Wenn es in der Praefatio nicht erwähnt ist, so läfst sich dieses leicht dadurch erklären, dafs es erst entstanden ist, als die von dem Autor veranstaltete Sammlung seiner Dichtungen schon erschienen war.

---

[1]) Z. B. Possevin, Heinsius, Bähr. Letzterer sagt in seiner Schrift „Die christlichen Dichter und Geschichtschreiber Roms" S. 45. „Gennadius nennt dieses Gedicht; doch hat man seit Manutius gegründete Zweifel an der Echtheit des Vorhandenen, das keineswegs die Ausbildung und Vollendung zeigt, welche wir an den übrigen Dichtungen des Prudentius bemerken, und auch in dem leichten Flusse der Rede, in Sprache und Schreibart ihm nicht ähnlich ist." Doch für diese Verschiedenheit dürfte der Grund in der epigrammatischen Knappheit der Fassung leicht zu finden sein.

[2]) Z. B. Fabricius, Weitz, Rivinus, Eschenbach, Leyser. Zu dieser Behauptung veranlafst sie der Umstand, dafs Amönus in einigen Handschriften als Autor figuriert. Doch dieses dürfte nur ein Beiname sein, den die Abschreiber dem Prudentius geben konnten, wie sie ihn dem Sallust und andern alten Schriftstellern gaben.

[3]) Gennad. de vir. illustr. 13.

[4]) Vergl. Dressel, Prud. Carm. S. 470. Anm.

Die ganze Art der Anlage führt zu der Vermutung, dafs es Erklärungen, vielleicht gar Inschriften zu ebensoviel Bildern waren, welche die gegenüberstehenden Wände eines Gotteshauses zierten. Denn bekanntlich pflegte das christliche Altertum solchen malerischen Schmuck für seine Gotteshäuser auszuwählen [1]).

§ 63.

Lyrische Dichtungen.

Viel wichtiger sind für uns jedoch seine lyrischen Dichtungen.

1) Liber Kathemerinon. — Diese Sammlung 12 frommer Lieder bezieht sich in ihrer Mehrzahl (7) auf die verschiedenen Tageszeiten und regelmäfsig wiederkehrenden Tagesverrichtungen, zu deren Heiligung sie beitragen sollen. Daher auch der Name Kathemerinon (*Καθημερινῶν*) liber, d. i. Sammlung von Liedern für die einzelnen Abschnitte des Tages, Tagzeitenbuch. Das erste Gedicht ist überschrieben: Hymnus ad galli cantum; es bietet also einen Ergufs der Andacht, wodurch die Christen beim Hahnruf am frühesten Morgen den nahenden Tag zu begrüfsen pflegten [2]). In fünfundzwanzig vierzeiligen Strophen — jede Strophe besteht aus 4 akatalektischen jambischen Dimetern — trägt es die Gefühle und Bitten vor, welche in dieser Frühstunde das Herz des frommen Christen erfüllen. — Das zweite Gedicht heifst Hymnus matutinus und ist ein Morgenlied, wie es der andächtige Sinn beim Aufgange der Sonne anzustimmen pflegte [3]). Es zählt achtundzwanzig vierzeilige Strophen. Das Metrum ist dasselbe. — Unter Nro. 3 und 4 finden wir zwei Tischgesänge, darum Hymnus ante cibum, H. post cibum überschrieben. Ersterer ist sehr lang ausgefallen, denn er umfafst 41 fünfzeilige Strophen; letzterer ist kürzer, zählt 34

---

[1]) Als Beispiel führen wir die Mosaikbilder an den Wänden des Mittelschiffs in der Kirche Maria maggiore an. Nach Ernst Plattner und Ludwig Urlichs (Beschreibung Roms, Auszug S. 371), ferner nach Burckhardt (Cicerone, S. 732) stammt diese „Bilderbibel in Mosaiken“ aus der ersten Hälfte des fünften christlichen Jahrhunderts.

[2]) Sieh oben S. 161; wie zur Matutin.

[3]) Wie zu den Laudes.

dreizeilige Strophen. — Wie unser Dichter für die Morgenstunden zwei verschiedene Hymnen gedichtet hat, so auch für die Abendstunden; und zwar den einen (Nro. 5) Ad incensum lucernae [1]) von 41 vierzeiligen, den andern (Nro. 6) Ante somnum von 38 solchen Strophen. Hier reihen wir gleich den schönen Hymnus Nro. 9 an, der Omnis horae überschrieben ist, also für jede Tagesstunde paſst; er besingt die Groſsthaten Christi (gesta insignia v. 2.) und verherrlicht so den Heiland der Welt in 38 dreizeiligen Strophen.

Die fünf andern Lieder dieser Sammlung sind für besondere Tage der Woche, resp. des Jahres bestimmt. Nro. 7 und 8 für die Tage — Mittwoch und Freitag —, an denen die Christen zu fasten pflegten. Mit dem einen (hymnus jejunantium) soll das Fasten geheiligt und geweihet, mit dem andern (post jejunium) soll es nachmittags, wo an Fasttagen die erste Speise genommen wurde, beschlossen werden. Der eilfte und zwölfte Hymnus gelten zwei hohen Kirchenfesten, nämlich Weihnachten und Epiphanie. Jener feiert die Geburt des Heilandes, dieser besingt die Anbetung der Weisen und was sich daran schlieſst: den bethlehemitischen Kindermord und die Flucht nach Ägypten. Auch hier ist das Versmaſs das der Ambrosianischen Hymnen. Endlich ist noch das zehnte Lied zu erwähnen: es ist ein wehmütig schöner Grabgesang (ad exsequias defuncti), der dem Schmerz bei der Bestattung eines teuern Angehörigen den im Troste der Religion gemilderten Ausdruck giebt. Brockhaus [2]) sagt von diesem zehnten Gesange des Tagzeitenbuches: „Von weit gröſserem poetischen Werte (als die frühern Gesänge) ist der folgende zehnte Hymnus Ad exsequias defuncti, der zu den bekanntesten und populärsten Dichtungen gehört, die von Prudentius herrühren. Das Gedicht atmet einen sanften, feierlichen Schwung, der aus der ernsten Resignation über die Vergänglichkeit des Irdischen sich zur klaren Freude

[1]) Daſs man diesen Hymnus auf das Anzünden der Osterkerze hat beziehen wollen und können, wie Faustus Arevalus, Silbert, Brys thun, ist uns unerfindlich.

[2]) A. a. O. S. 94.

des ewigen Lebens erhebt und auch die Schrecken des Grabes freundlich zu umkleiden weiſs“ [1]).

Es ist unverkennbar, daſs Prudentius die Lieder seines Tagzeitenbuches unter dem Einflusse der Hymnen des Ambrosius verfaſst hat. Dieselben sind gewissermaſsen nur eine Erweiterung der Ambrosianischen Hymnen. Vergl. im besondern den h. Aeterne rerum conditor mit dem h. Ad galli cantum; den h. Splendor paternae gloriae mit dem h. matutinus; den h. Veni redemptor mit dem Weihnachts- und Epiphanieenhymnus [2]); den h. Deus creator omnium mit dem h. Ante somnum. Auch in den Liedern des Prudentius herrscht die symbolische Auffassung vor; aber wenn sie bei Ambrosius noch verdeckt erscheint und bloſs andeutungsweise auftritt, so ist sie bei Prudentius offen dargelegt und weiter durchgeführt. Wenn wir aber die Lieder des Tagzeitenbuches eine Erweiterung der Hymnen des Ambrosius nannten, so geschah das nicht bloſs in dem Sinne, daſs jener zu den Hymnen für einzelne Tageszeiten und besondere Jahresveranlassungen neue hinzudichtete: auch in seinen einzelnen Hymnen selbst zeigt sich eine solche Erweiterung. Während Ambrosius dem Gefühle, der Ermahnung, Bitte, wie sie der Situation entspricht, eine knappe, kernige Fassung giebt, verschmäht Prudentius breite Schilderungen und ganze Erzählungen nicht. Und gerade hierdurch sind sie zu solcher Ausdehnung angewachsen. „Indem er gern in ausführlichen Beschreibungen der konkreten Welt sich ergeht, huldigt er zugleich dem herrschenden Tagesgeschmack; die beschreibende Poesie beherrschte ja damals auch die Profandichtung, freilich ein Zeichen des Verfalls der schöpferischen Kraft: Prudentius aber weiſs da mit jener nicht selten in brillantem Kolorit zu wetteifern (vergl. 3.,

[1]) Gams' kurzes, aber prägnantes Urteil lautet (a. a. O. S. 345): „Das eine Werk Kathemerinon hätte dem Dichter einen unvergänglichen Namen erworben, und von diesem wie den übrigen Werken des Prudentius gelten gewiſs die Worte des Horaz:

. . . Ubi plura nitent in carmine, non ego paucis
Offendar maculis.

Hor. de art. poet. v. 351—52.“

[2]) In diesen stimmt sogar auch das Versmaſs überein.

bes. 5. hymn.). Zu diesem Moment der Beschreibung kommt dann das der Erzählung, und zwar von Stoffen der biblischen Geschichte, namentlich des alten Testaments, welche Erzählungen oft den gröfsten Raum einnehmen und, ganz entsprechend dem Sinn des Dichters für Symbolik, nicht selten auch eine typologische Bedeutung haben (vergl. h. 4. 6. 9.)“[1]).

2) Peristephanon liber. — Dieses Buch enthält eine Sammlung von vierzehn geistlichen Liedern. Dieselben verherrlichen eine Reihe von heiligen Blutzeugen, welche sich durch ihren heldenmütigen Tod die Märtyrerkrone verdienten. Daher der Titel Peristephanon (περὶ στεφάνων), über die (Märtyrer-) Kränze. Von bekannten Märtyrern wird das Martyrium des heiligen Laurentius (Hymnus 2.), des heiligen Vincentius [2]) (Hymnus 5.), des heiligen Hippolytus (Hymnus 11.), der Apostelfürsten Petrus und Paulus (Hymnus 12.), des heiligen Cyprian (Hymnus 13.) und der heiligen Agnes (Hymnus 14.) besungen. Die übrigen Lieder gelten vornehmlich spanischen Märtyrern, welche allerdings dem Verfasser näher lagen. Obwohl dieselben uns ferner stehen, haben die Preisgesänge auf sie doch ein nicht geringes Interesse für uns, nicht blofs weil sie Zeugnis ablegen für die poetische Begabung des Dichters, von dem wir handeln, sondern mehr noch, weil sie den Beweis liefern, welch hohe Achtung und Verehrung die Märtyrer zu jener Zeit genossen.

Der erste Hymnus ist ein Preisgesang auf die heiligen Märtyrer Emeterius und Chelidonius (in honorem ss. martyrum Emeterii et Chelidonii Kalag.), zwei christliche Soldaten, welche unter Diokletian zu Kalagurris in Spanien den Feuertod erlitten. Im römischen Martyrologium stehen sie am 3. März verzeichnet, an welchem Tage auch die spanische Kirche noch jetzt ihr Fest begeht. — Der dritte Gesang, welcher das schönste aller lyrischen Gedichte des

---

[1]) Sieh Ebert a. a. O. S. 247 und 48.

[2]) Er ist derselbe, dessen Fest nach dem römischen Brevier auf den 22. Januar fällt.

Prudentius sein dürfte, gilt der heiligen Märtyrin Eulalia [1]), die ebenfalls zu Anfang des vierten Jahrhunderts in Emerita Augusta (das jetzige Merida in der spanischen Provinz Estremadura) den Heldentod für ihren Glauben litt. Ihr Todestag steht im römischen Martyrologium auf den 10. Dezember notiert. — Das folgende Lied ist dem Andenken von achtzehn Blutzeugen gewidmet, welche im Jahre 304 unter dem spanischen Präfekten Datianus zu Saragossa ihr Leben für Christus dahingaben.

Der sechste Hymnus preist den heiligen Fructuosus, Bischof von Tarragona (Tarraco, wovon Hispania Tarraconensis seinen Namen hatte) nebst seinen beiden Diakonen Augurius und Eulogius. Ihr Martyrium fällt in das Jahr 259; sie bestiegen in der genannten spanischen Stadt unter den Kaisern Valerianus und Gallienus den Scheiterhaufen. — Der siebente Hymnus verläfst Spanien und greift nach Illyrien über; denn dort haben wir nach dem römischen Martyrologium die Stadt Siscia zu suchen, deren Bischof Quirinus zu Anfang des vierten Jahrhunderts dadurch vom Leben zum Tode befördert wurde, dafs man ihm einen Mühlstein an den Hals hängte und ihn dann in den Flufs stürzte. — Der neunte Gesang führt uns nach Italien, nach Imola, welches von den Römern Forum Cornelii genannt wurde. Dort ruhen noch jetzt unter dem Hochaltare die Reliquien des heiligen Cassianus, des Schulmeisters unter den Märtyrern, der daselbst den Märtyrertod durch seine eigenen Schüler erlitten hat, wie Prudentius in diesem Hymnus besingt.

Das umfangreichste aller Lieder dieses Hymnenbuches ist das zehnte: es umfafst 1140 Verse und besingt die Passio Romani. Die Kunde von den Grausamkeiten, welche dieser Blutzeuge zu Antiochien unter Galerius [2]) duldete, hatte sich

---

[1]) Dressel sagt davon mit Recht: „Inter Prudentii carmina hocce gravitate pia conceptionisque venustate longe praeeminet.“ Prud. carm. S. 322. Anm. — Bemerkt zu werden verdient, dafs das älteste uns erhaltene nordfranzösische Gedicht dieselbe Heilige besingt. Diez, Altrom. Sprachdenkmale, S. 15.

[2]) So sagt der Hymnus selbst V. 31.

bald nach dem Occident verbreitet. Seine Standhaftigkeit begeisterte unsern Dichter zu diesem langen Hymnus. — Nächst diesem längsten liegt uns noch ob, den kürzesten aus den vierzehn Hymnen zu erwähnen, den achten nämlich, der nicht mehr als 18 Verse zählt. Wir nennen ihn deshalb zuletzt, weil er nicht einen Märtyrer, sondern eine Märtyrerstätte besingt: es ist die Richtstätte zu Kalagurris, welche zur Zeit unseres Dichters in eine Taufstätte (Baptisterium) verwandelt war. Es ist eine Wandinschrift in Distichen.

In den Märtyrerliedern des Prudentius dürfen wir die Nachwirkung der Muse des Damasus nicht übersehen, welche sich darin geltend macht. „Dieser erste uns bekannte Vorgänger des Prudentius auf dem Felde der versifizierten Legende hat ihm hier den Weg gewiesen, ihn vielleicht überhaupt zu solchen Dichtungen angeregt“ [1]). Bei dem zuletzt genannten Wand-Epigramm liegt der Einflufs der Damasinischen Vorbilder offen zu Tage. Doch auch die eigentlichen Märtyrer-Hymnen haben sämtlich einen lokalen Anknüpfungspunkt, indem sie entweder Blutzeugen Spaniens besingen, deren Gräber dem Dichter besonders nahe lagen, oder Märtyrer feiern, deren Gräber er auf seiner Reise nach Rom oder in Rom selbst besuchte. — Ist das Agatha-Lied wirklich von Damasus, wie wir anzunehmen geneigt sind, so wäre darin ein neues Moment des Impulses gegeben. Auf seiner Reise nach Rom hatte Prudentius Gelegenheit, die Damasinischen Dichtungen kennen zu lernen. Dafs des Damasus Epigramm dem Prudentius den Anstofs zu dem Liede auf die h. Agnes gab, dürfte aus der Vergleichung beider mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit erhellen.

Diese Lieder, sowohl die für die Tagzeiten als auch die über Märtyrer, sind in verschiedenen Metren strophisch abgefafst. Der Mühe, von diesen Metren zu handeln, müssen wir uns überheben; wir bemerken nur, dafs Prudentius sich darin als gewandten Verskünstler zeigt, der die verschiedensten

---

[1]) Sieh Ebert a. a. O. S. 250.

metrischen Systeme mit grofsem Geschick auszuwählen und zu handhaben verstanden [1]).

Ihr lyrischer Wert ist natürlich verschieden. Schon der Gegenstand bringt es mit sich, dafs hier der didaktische und paränetische Ton stark durchklingt, dort beschreibende und erzählende Dichtung sich beimischt. Gleichwohl fehlt es in denselben nicht an vielen erhebenden Stellen, die, in einer fliefsenden Sprache abgefafst, eine hochpoetische Wirkung hervorbringen. Ein Hauptfehler an allen ist der zu grofse Umfang; so lange kann sich die lyrische Stimmung des Dichters nicht in lebendigem Schwunge erhalten. Daher die Ermattung, welche in unlyrischen Erzählungen und Beschreibungen sich kundgiebt. Besonders sind die ausführlichen und detaillierten Schilderungen der raffinierten und grausigen Peinigungen der Märtyrer nicht ohne ästhetische Bedenken. Auch die langen Reden, welche die Handlung zu dauernd unterbrechen, verraten den Rhetor mehr als bei dem Dichter erwünscht ist.

Die vierzehn Lieder des Liber Peristephanon nennt Fortlage [2]) das Hervorragendste, Prächtigste und Kostbarste, was die geistliche Dichtkunst des Christentums hervorgebracht

---

[1]) Über das sichere Kunstgefühl, womit die Metra der Lieder ausgewählt sind, sagt Ebert: „Dazu trägt nicht wenig die Wahl des Metrums bei. So haben den Charakter des Liedes am meisten die im Ambrosianischen Versmafs, dem dimeter jamb. acatal. in vierzeiligen Strophen, geschriebenen Hymnen, namentlich die beiden ersten, aber auch die beiden letzten; ebenso die sechste im besondern Grade, die im dimeter iambicus catal., auch vierzeilige Strophe, verfafst ist — es ist die Hymne ‚vor dem Schlaf‘ und die Wahl des Metrums, das in dem kurzen beweglichen Rhythmus etwas Einwiegendes hat, geschickt getroffen; ferner das Grablied. . . . Auch die Wahl des Versmafses der andern Hymnen hat offenbar ihre Bedeutung, so in der Hymne ‚vor der Mahlzeit‘ der muntere daktylische trimeter hypercat. in fünfzeiligen Strophen, in der ‚nach der Mahlzeit‘ dagegen die phaläzischen Hendecasyllabi, zu dreizeiligen Strophen verbunden, mit gröfserer Gelassenheit einherschreiten; in dem glänzenden Lichthymnus (5.) aber erscheint das elegante asklepiadeische Versmafs in vierzeiligen Strophen u. s. w.“ A. a. O. S. 249.

[2]) Gesänge christlicher Vorzeit, Berlin 1844.

habe. Höher noch preist Gams den Wert derselben. „Es weht uns aus diesen Liedern," sagt er, „ein höherer, ein geweiheter, ein in Christus und aus ihm lebender Geist an; wir fühlen uns einer Gesinnung, einer Hoffnung und Liebe mit dem Dichter. Er erhebt uns, er erquickt uns, er erfreuet uns, er beschämt uns. Seine innigste Demut, seine zarteste Frömmigkeit, der hohe Schwung seines Geistes, das reine und starke Feuer, das ihn ganz durchglüht und das er stets zu beherrschen weiſs: — wir erkennen es an, wir preisen ihn glücklich und wir danken seinetwegen Gott. Er war in der That ein begnadigter Christ, dessen Feuer durch den heiligen Geist in seinem Herzen entzündet war, und der durch seine Wärme gleichzeitig die Herzen anderer überredet und erwärmt. Er erhebt die Poesie, indem er sie in den Dienst der Religion führt" [1]).

§ 64.

Obwohl diese Lieder im Buche der Tagzeiten und auch im Buche über die Kränze die Überschrift Hymnus führen: — Kirchenhymnen in dem früher [2]) definierten Sinne sind es nicht. Denn sie sind nicht in kirchlichen Gebrauch gekommen [3]), noch zu diesem Zwecke gedichtet; für den Gebrauch beim öffentlichen Gottesdienste sind sie viel zu umfangreich. Man könnte sie daher christlich-religiöse Balladen nennen. Mit der Ballade haben sie auſser der Liedform auch noch das vielfach eingewobene dramatische Element gemein; selbst der Humor fehlt stellenweise nicht. Kirchenhymnen.

Gleichwohl sind sie für die eigentliche kirchliche Hymnodie von groſsem Belang. Denn diese lyrischen Dichtungen des Prudentius bilden die reiche Quelle, aus der eine ganze Reihe

---

1) A. a. O. S. 355.

2) Sieh oben S. 7 u. 8.

3) Von dem Hymnus 6. des lib. Peristephanon berichtet freilich Gams (a. a. O. S. 437.), er sei in das Sanctorale (Brevier) Tarraconense für das Fest des heiligen Fructuosus sowohl zu den Laudes als auch zur Vesper ganz eingereiht; daſs die 54 dreizeiligen Strophen aber auch ganz gesungen worden, müssen wir bezweifeln.



von kirchlichen Hymnen geschöpft ist, welche eine ausgedehnte Verwendung gefunden haben. Viele derselben sind Gemeingut der ganzen Christenheit geworden. Im römischen Brevier allein finden sich deren nicht weniger als sieben. Der Hymnus für die Laudes feriae tertiae, welcher beginnt: Ales diei nuntius, ist dem ersten Gedichte des liber Kathemerinon entnommen; die Hymnen für die Mittwochs- und Donnerstags-Laudes: Nox et tenebrae et nubila und Lux ecce surgit aurea dem zweiten Gedichte derselben Sammlung. Die beiden Hymnen Audit tyrannus anxius und Salvete flores martyrum, jener für die Matutin, dieser für die Laudes am Feste und an der Oktav der unschuldigen Kinder, sind Bruchstücke aus dem zwölften Gedichte des genannten Buches; der Hymnus für die Laudes des Epiphanieenfestes O sola magnarum urbium und der für Matutin und Vesper in transfiguratione domini: Quicumque Christum quaeritis ebenfalls.

Außer den genannten kirchlichen Liedern giebt es noch andere, welche aus den lyrischen Dichtungen des Prudentius herrühren. Wir nennen das Weihnachtslied Corde natus ex parentis; dasselbe ist aus verschiedenen Stellen des neunten Gedichts der Kathemerinon zusammengesetzt und war früher in weitem kirchlichen Gebrauche, indem man es zur Komplet des Weihnachtsfestes und der ganzen Oktav fast allgemein sang, wie schon Radulphus erwähnt [1]). Derselbe nennt auch für die Laudes der Fastenzeit O Nazarene, lux Bethlehem, d. i. ein Hymnus, der aus den beiden ersten Strophen des siebenten Gedichtes der Kathemerinon besteht [2]), und für das Completorium de Passione: Cultor dei memento, d. i. V. 125—152 des sechsten Gedichtes derselben Sammlung. Aus dem liber Peristephanon finden wir noch zwei Lieder entlehnt. Nach Radulphus wurde auf Laurentiustag En martyris Laurentii gesungen, d. i. eine Zusammenstellung verschiedener Verse des zweiten Gedichtes dieser Sammlung. Clichtoveus führt als Lied für einen

---

[1]) Sieh De canonum observantia in Biblioth. vet. patr. tom. 26, pg. 301.

[2]) Clichtoveus erklärt denselben ebenfalls in seinem Elucidatorium; Beweis genug, daſs das Lied zu seiner Zeit in kirchlichem Gebrauche war.

Märtyrertag Beate martyr prospera an, welches aus dem fünften Hymnus Perist. entnommen ist. Endlich haben wir noch den rührend schönen Grabgesang Jam moesta quiesce querela zu nennen; er ist aus Kathem. X. zusammengestellt [1]).

Man sieht, die lyrischen Dichtungen des Prudentius haben eine ergiebige Fundgrube für den Kirchengesang abgegeben. Wann die einzelnen angeführten Hymnen aus den gröſsern Dichtungen ausgezogen und in ihre jetzige Zusammenstellung gebracht wurden, läſst sich nicht ermitteln. Schwerlich dürfte schon der Verfasser selbst die Hand dazu geboten haben. Einzelne lassen sich in ihrer liturgischen Redaktion jedoch schon früh nachweisen. Die Hymnen Ales diei nuntius und Lux ecce surgit aurea kommen schon in Handschriften des zehnten [2]), der Hymnus Nox et tenebrae et nubila kommt schon in Handschriften des neunten [3]) Jahrhunderts vor. Andere, z. B. O sola magnarum urbium und Quicumque Christum quaeritis sind erst unter Papst Pius V. ausgehoben und in liturgischen Gebrauch genommen. Bei den meisten läſst sich jedoch behaupten, daſs die Auswahl und Zusammenstellung der Verse eine so gelungene ist, wie sie der Verfasser selbst nicht besser hätte vornehmen können. Besonders gilt diese Bemerkung von dem Grabgesange Jam moesta quiesce querela.

Die hervorragende Stellung, welche dem Gesagten zufolge Aurelius Prudentius Clemens in der Geschichte der christlichen Dichtkunst einnimmt, sowie die Bedeutung, welche ihm für die kirchliche Hymnodie zuerkannt werden muſs, sind wohl geeignet, die Aufmerksamkeit der Freunde der christlichen Litteratur im allgemeinen und des Klerus im besondern auf seine Werke zu lenken, um so mehr, da sie

[1]) Daniel führt in seinem Thesaurus tom. I, S. 141 und 142 noch zwei Abendlieder und einen Muttergotteshymnus an, welche in dem mozarabischen Brevier unter Prudentius' Namen vorkommen; sie sind jedoch nicht aus seinen bekannten lyrischen Dichtungen entlehnt.

[2]) Sieh Daniel Thesaur. Bd. I, S. 119 u. 121. Bd. IV, S. 39 und 40.

[3]) Sieh Mone, Lat. Hymnen des M. A. Bd. I, S. 377.

nebst frommer Erbauung auch eine reiche Ausbeute für die theologische Wissenschaft bieten [1]).

[1]) An guten Ausgaben fehlt es nicht. Als solche nennen wir bloſs die neuesten: Aur. Prudentii Clementis carmina. Recensuit et explicavit Theodorus Obbarius, phil. Dr. Tubingae 1845; ferner Aurelii Prudentii Clementis quae exstant carmina. Ad Vatic. aliorumque codicum et optimarum editionum fidem recensuit, lectionum varietate illustravit, notis explicavit Albertus Dressel. Lipsiae 1860. — Im ganzen existieren 63 vollständige Druckausgaben seiner Werke: Beweis genug für die Bedeutung, welche ihm die Litteratur beilegt! Der neueste Herausgeber Dressel zählt 33 Handschriften auf, die er zu seiner Ausgabe benutzte. Silbert hat den liber Kathemerinon, Peristephanon, die Psychomachia metrisch ins Deutsche übersetzt (Wien 1820) — eine Übersetzung, die besser nicht gedruckt wäre! Dagegen hat Brockhaus seiner oft citierten Schrift über Prudentius eine vortreffliche metrische Übertragung der Apotheosis als Anhang beigegeben.

Kap. II.

Hymnen aus Aurelius Prudentius, welche im römischen Brevier vorkommen.

§ 65.

Wir haben oben[1]) gezeigt, welch reiche Quelle für die kirchliche Hymnodie die lyrischen Dichtungen des Prudentius gewesen sind. Wenn wir hier zur Erklärung derselben übergehen, so beschränken wir uns zunächst auf diejenigen Lieder, welche das römische Brevier in seiner jetzigen Fassung aufweist. Wir dürfen kurz sein, da sich die meisten der aus Prudentius entlehnten Kirchenhymnen wegen ihrer Durchsichtigkeit auszeichnen; nur vereinzelte Schwierigkeiten werden uns begegnen. Wir beginnen mit den Morgenliedern. Vorbemerkung.

§ 66.

1. Der Hymnus Ales diei nuntius [2]).

H. Ales diei.

1. Ales diei nuntius
Lucem propinquam praecinit:
Nos excitator mentium
Jam Christus ad vitam vocat.

„Der beschwingte Bote des Tages verkündet das Nahen des Lichts: uns ruft Christus, der die Geister weckt, zum Leben auf.“

---

[1]) Sieh S. 269 flg.

[2]) Über den Gebrauch dieses Hymnus sieh daselbst. Hier sei noch besonders hervorgehoben, dafs derselbe sich bereits in dem Rheinauer Codex des 10. Jahrh. findet, welchen Daniel einsah (vergl. Thes.

Über den Hahn als Boten des Tages ist schon früher (oben S. 152) die Rede gewesen. Derselbe ist aber nicht bloſs der Verkünder des nahenden Lichtes, sondern auch ein Symbol des Lichtes, und zwar zunächst des Dämmerlichtes [1]). Der goldene Hahn ist aber ein Sinnbild der Sonne, wie der rote Hahn des Feuers [2]). So konnte denn der Hahn auch zum Symbol Christi werden, aber mit besonderer Beziehung, sofern er nämlich dereinst wiederkommen wird als Weltenrichter, um beim Anbruch des Auferstehungsmorgens mit seiner mächtigen Stimme die Menschen aus dem Todesschlummer wach zu rufen, wie der Hahn beim Tagesanbruch alles aus dem Schlafe weckt, der ein Bild des Todes ist [3]). Beim Hahnruf ferner, glaubte man, sei Christus vom Grabe erstanden [4]); konnte der Hahn da nicht um so eher als Denkzeichen der eigenen Auferstehung gelten? Daher finden wir sein Bild auch so oft auf den altchristlichen Gräbern [5]). Aus

---

hymnol. Bd. 4, S. 39), somit schon im ersten Jahrtausend in dieser verkürzten Form vorhanden war. Auch in den meisten Diözesan- und Ordensbrevieren ist er vorfindlich. Metrum bekannt.

[1]) Lichtsymbole der Alten für das Dämmerlicht waren Wolf und Hahn, für den Sonnenglanz Löwe, Greif und die sonnenlustige Eidechse. (Vergl. Gerhard, Mythologie, § 39.) Als dieses Sinnbild wurde der Hahn auch in die Symbolik der Christen herübergenommen. Wie man daher die Eidechse häufig an mittelalterlichen Lichterständern — Hildesheimer Leuchter — findet, so trifft man auch den Hahn an solchen. (Sieghart, mittelalterliche Kunst der Erzdiözese München, S. 209, wo ein Leuchter zu Klosterau am Inn vorgeführt ist.)

[2]) Siehe Menzel, Symbolik, Bd. 1, S. 366. Daſs der rote Hahn Sinnbild des Feuers ist, hat sich selbst in der sprichwörtlichen Redensart des Volkes erhalten: „Jemanden den roten Hahn auf das Dach setzen.“

[3]) Prudentius erklärt sich in diesem Sinne selbst; in dem ersten Gedichte des liber Kathemerinon, dem unser Hymnus entlehnt ist, heiſst es: „Vox ista qua strepunt aves Stantes sub ipso culmine, Paulo antequam lux emicet, Nostri figura est iudicis.“ Strophe 4.

[4]) Sieh daselbst Strophe 17: „Inde est quod omnes credimus, Illo quietis tempore Quo gallus exultans canit, Christum redisse ex inferis.“

[5]) Sieh Aringhi, Roma subterr. Bd. 2, 614. Boldetti 360. Perret. 4. Taf. XVI. 29. u. s. w. Münz, Archäol. Bemerkungen, Frankfurt 1866, S. 76.

allem diesen wird begreiflich, wie sich der Dichter durch dieses Sinnbild an denjenigen, der dadurch symbolisiert wird [1]), erinnert findet und so von dem Boten des Lichts kurzer Hand zu dem Lichte der Welt „Christus“ übergehen kann. — „Excitator mentium“ heifst Christus wohl auch vorab mit Bezug auf sein Richteramt. Denn gerade in dem Hinweis auf das Gericht liegt ein mächtiger Antrieb zum Erwachen von dem geistigen Schlafe der Trägheit und zum thätigen Leben der Gnade und Tugend. Dafs der Nachsatz so aufzufassen ist, erhellt aus dem letzten Verse der folgenden Strophe [2]). Dort finden wir auch die Erklärung des „iam“.

---

[1]) Auch in anderer Beziehung galt der Hahn als ein Bild Christi: vor dem Hahn, besonders vor einem weifsen Hahn, weicht nach Plinius (lib. 10, c. 21.) der Löwe scheu zurück; so vor Christus der leo rugiens. Vergl. Ambrosius Hexaemer. l. 6, c. 4. „Leo gallum et maxime album veretur.“ Bei Plinius heifst es: „Proxime gloriam sentiunt et hi nostri vigiles nocturni, quos excitandis in opera mortalibus rumpendoque somno natura genuit. Norunt sidera et ternas distinguunt horas interdiu cantu. Cum sole cubitum eunt quartaque castrensi vigilia ad curas laboremque revocant. Nec solis ortum incautis patiuntur obrepere diemque venientem nuntiant cantu .... Itaque terrori sunt leonibus ferarum generosissimis.“ Vergl. damit Lucretius, 4, 714:

„Quin etiam gallum, noctem explaudentibus alis
Auroram clara consuetum voce vocare,
Nenu (= non) queunt rapidi contra constare leones
Inque tueri: Ita continuo meminere fugai (= fugae).“

Da der Hahn auch jetzt noch ein so vielfach angewandtes Symbol auf unsern Kirchtürmen ist, so glaube ich manchem einen Dienst zu erweisen, wenn ich unten § 67 ein lateinisches Gedicht mitteile, welches die symbolischen Beziehungen desselben erörtert. Wenn diese Beziehungen auch vielfach gesucht erscheinen mögen, so liefert das Gedicht doch den Beweis dafür, wie hoch selbst noch im späten Mittelalter der Hahn als symbolische Gestalt erachtet wurde.

[2]) Kehrein, Lat. Anthologie aus den christlichen Dichtern S. 61 sagt: „vita, d. h. zu sich selbst, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist. (Joh. 14, 6.)“ Schwerlich kann man dieser Erklärung zustimmen; der Dichter erklärt sich ja in der folgenden Strophe selbst anders. Doch auch der Gegensatz: „der Hahn ruft durch seinen Schrei den Leib vom Schlafe wach, Christus den Geist zum Leben auf“ läfst die Deutung Kehreins als unstatthaft erscheinen.

Da Christi Wiederkunft so nahe bevorsteht, so haben wir in ihm selbst einen Mahner, der sozusagen schon vor der Thüre steht und klopft und ruft.

2. Auferte, clamat, lectulos
Aegros, soporos, desides [1]):
Castique recti ac sobrii [2])
Vigilate, iam sum proximus.

„Weg, ruft er, mit den Pfühlen, die krank, schläfrig, träge machen: wachet in Keuschheit, Rechtschaffenheit, Nüchternheit; denn schon bin ich nahe.“

Der über Gebühr ausgedehnte Schlaf läfst sich mit dem Eifer im Dienste Gottes nicht vereinigen [3]). Die Ruhe der

---

1) Dieser Vers wird in verschiedenen Handschriften und Ausgaben verschieden gelesen. Die Codd. Angel. und Goldast. haben „aegro sopore desides“, wo „desides“ als Nominativ aufgefafst werden kann: „werfet die Pfühle weg, ihr die ihr von krankhaftem Schlummer unthätig seid“, oder auch als Accusativ, zu lectulos bezüglich: „werfet die Pfühle weg, welche durch krankhaften Schlummer die Thätigkeit lähmen“, das Adjektiv natürlich kausativ gefafst. Obwohl Simrock (Lauda Sion, S. 17.), Pachtler (die Hymnen der kath. Kirche, S. 27.), selbst Pauly (Hymni Breviarii Romani, 1. Teil, S. 42) u. a. die erste Auffassung vorziehen, scheint mir, wenn man diese Lesart einmal adoptiert, die letztere Interpretation besser in den Zusammenhang zu passen, namentlich gegenüber dem folgenden Verse. — Die codd. Widmanni et Bongarsi und die edit. Gisselini schreiben „aegros sopore“ = die krankhaft machen durch den Schlummer“; diese Variante ist wohl nur dadurch entstanden, dafs das dichterische und ungewöhnliche Adjektiv „soporus“ nicht erfafst wurde. Die meisten Handschriften und besten Ausgaben geben den Text, welchen wir oben rezipiert haben. Vergl. Prudent. carmina ed. Dressel. Lipsiae 1860, pg. 5. — Ganz mit Unrecht erklärt aber Pauly a. a. O. „aegro sopore desides“ vom geistigen Schlafe.

2) Die codd. Widmanni, Alex. 348, Goldasti, ferner die alten Franziskaner-Brev., das Brev. Salisburg., die Ausg. von Bebel und Weitz haben die Adverbien: „casteque recte ac sobrie“. Wir brauchen wohl kaum den Vorzug anzudeuten, welchen die Lesart der besten Handschriften und Ausgaben vor jener Variante hat.

3) Der erste Hymnus des liber Kath. läfst gleich darauf die Strophe folgen: „Post solis ortum fulgidi Serum est cubile spernere, Ni

Nacht soll ja nur dazu dienen, die Kräfte des Leibes und der Seele zu erfrischen und zu erneuern. Giebt man sich ihm hin um seiner selbst willen, so ist die Wirkung eine gegenteilige: er verweichlicht den Körper und erschlafft den Geist. Darum ruft uns Christus selbst am frühen Morgen zu: weg mit dem Pfühl! auf vom Lager! — „Aeger, soporus, deses" sind im kausativen Sinne zu nehmen [1]): in poetischer Darstellung legt der Dichter den Pfühlen die Wirkung bei, welche der übermäfsige Schlaf hervorbringt. Will man in den drei Adjektiven eine bestimmte Beziehung finden, so kann man bei aeger an die Verstimmung des Geistes, bei soporus an die Erschlaffung des Leibes und bei deses an die aus beiden folgende Unlust zur Thätigkeit denken. „Vigilate" nicht = erwachet, sondern seid wachsam, seid auf eurer Hut, eine Bedeutung, in der es ja so häufig in der Schrift vorkommt [2]). Wenn nun der Heiland, als er noch auf Erden einherwandelte, so oft eindringlich mahnte: „Wachet, denn ihr wisset weder den Tag noch die Stunde" [3]), wie viel mehr dann jetzt, wo die zweite Ankunft so nahe ist. — Der Heiland mahnte aber auch: „Wachet und betet,

---

parte noctis addita Tempus labori adieceris." Da die Ankunft Christi nahe, so thut es not, dem Schlafe Zeit abzuringen, um sie der Arbeit für Gott zu gewinnen.

1) „Aeger und soporus" kommen oft genug in diesem Sinne vor, wie Forcellini unter den beiden Wörtern durch viele Belegstellen darthut. Dafs „d e s e s" in demselben Sinne verstanden werden müsse, liegt auf der Hand. Und wenn Stat. lib. 6. Theb. 147 von „cura deses", und 10. 87 von „somnus deses" spricht, so dürfte das Wort auch dort so gefafst sein. In ähnlicher Weise nennt Prudent. Kath. 1, str. 5 die Decken strata segnia: „Tectos tenebris horridis S t r a t i s q u e o p e r- t o s s e g n i b u s Suadet quietem linquere."

2) Wir erinnern nur an die oft vorkommende Mahnung des Herrn: „Vigilate et orate." (Matth. 26, 41. Mark. 14, 38. Luk. 21, 36.) Besonders führen wir an die Mahnung des Apostels Paulus: „Vigilate, state in fide, viriliter agite." 1. Kor. 16, 13. und des Apost. Petrus: „Sobrii estote, et vigilate." 1. Pet. 5, 8.

3) „Vigilate itaque, quia nescitis qua hora dominus vester venturus sit." Matth. 24, 42. cf. 25, 13. Mark. 13, 33 sq.

damit ihr nicht in Versuchung fallet"[1]), d. i. nicht sündiget. Welches sind denn die ärgsten Sünden, wozu der Mensch sich versucht fühlt? Die Sünden der fleischlichen Lust, die Sünden der Ungerechtigkeit, die Sünden der Unmäfsigkeit: darum casti, recti ac sobrii — seid wachsam, eifrig in Züchtigkeit, Rechtschaffenheit und Nüchternheit[2]).

3. Jesum ciamus vocibus
Flentes, precantes, sobrii[3]):
Intenta supplicatio
Dormire cor mundum vetat.

„Lasset uns laut Christum anrufen in Thränen, Flehen und Nüchternheit: inständiges Gebet läfst ein reines Herz nicht einschlafen."

Wir haben schon vorhin auf die wiederholte Mahnung des Heilandes hingewiesen: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet." Forderte daher die voraufgehende Strophe zur Wachsamkeit auf, so diese zum Gebete, und zwar zum Gebete, welches sich an Christus, den mächtigsten Helfer, wendet. — „Ciamus." Das Wort cieo, cio, welches ursprünglich „bewegen" heifst, wird auch in der Bedeutung „anrufen" gebraucht; es scheint sogar, dafs man es zur Bezeichnung dringender Anrufungen mit Vorliebe anwendete[4]). Die Bitten sollen sich aber nicht im Herzen verschliefsen, sondern laut erschallen aus aller Munde — „vocibus." Will nun das Gebet angenehm sein vor Gott, so mufs es vor allem aus unschuldigem oder doch

---

[1]) Vergl. Matth. 26, 41.

[2]) Vergl. 1. Pet. 5, 8. Treffend weist Pauly a. a. O. auf Röm. 13, 13 hin. „Sicut in die honeste ambulemus: non in commessationibus et ebrietatibus (= sobrii), non in cubilibus et impudicitiis (= casti), non in contentione et aemulationibus (= recti)."

[3]) Der Cod. Angelic. hat das Adverbium „sobrie"; doch die vorhergehenden Plurale lassen die Variante als Schreibfehler erscheinen.

[4]) Vergl. Tac. Ann. 3, 23. „Lamentatione flebili maiores suos ciens." Virg. Än. 4, 67. „Animamque sepulcro condimus et magna supremum voce ciemus." Val. Flacc. 4, 549. „Numina nota ciens."

reumütigem Herzen kommen: daher „flentes“, d. i. weinend, in Thränen über die begangenen Sünden. Es muſs nicht bloſs ein Lippengebet sein — daran hat ja Gott kein Wohlgefallen — sondern innig, so daſs das Herz fühlt, was der Mund spricht — „precantes“ [1]). — „Sobrii“ in Nüchternheit, Enthaltsamkeit von den Freuden und Genüssen der Welt; denn Fasten ist eine der wirksamsten Unterstützungen unserer Bitten. So glauben wir das Wort verstehen zu müssen, nicht aber in dem Sinne von „aufmerksam“ [2]): die Innigkeit des Gebetes ist ja durch „precantes“ schon viel stärker ausgedrückt. „Intenta supplicatio“ faſst das Vorhergehende wieder zusammen — ein so angestrengtes Gebet kann nicht ohne Wirkung bleiben [3]). — „Dormire“ bezeichnet den geistigen Schlaf der Sünde, worin wir, um mit Prudentius zu reden, gottvergessen den Traum- und Gaukelbildern weltlicher Freuden und Genüsse nachjagen [4]). — „Cor mundum“ d. h. das noch unschuldige oder durch Reue und Buſse wieder gereinigte Herz.

---

[1]) Das Wort precari wird ja häufig gerade in feierliche Bitten eingeschoben, um die Inständigkeit derselben auszudrücken; z. B. Ov. Her. 16, 11. „Parce, precor, fasso.“ Id. Amor. 3, 9, 67. „Ossa quieta, precor, tuta quiescite in urna.“

[2]) Pauly a. a. O.: „durch Andacht und Aufmerksamkeit im Gebete — precantes sobrii.“ — Daſs das Wort die obige Bedeutung hat, erhellt daraus, daſs es oft mit frugi, parcus synonym gebraucht wird; vergl. Ter. Ad. 1, 2, 14. Cic. Verr. 2, 3, 27. Eine Bestätigung unserer Auffassung finden wir auch darin, daſs Prudentius in einer der folgenden Strophen des ersten Liedes seines Tagzeitenbuches auf die Nichtigkeit der irdischen Freuden, Ehren u. s. w. hinweist; sieh Str. 22 u. 23.

[3]) Man beachte wohl, daſs Prudentius nicht sagt: „adtenta“, sondern „intenta“ supplicatio.

[4]) In der 22. und 23. Strophe des ersten Liedes der Kath. heiſst es:

„Sat convolutis artubus
Sensum profunda oblivio
Pressit, gravavit, obruit,
Vanis vagantem somniis.
Sunt nempe falsa et frivola
Quae mundiali gloria
Ceu dormientes egimus:
Vigilemus, hic est veritas.“

4. Tu Christe somnum dissice[1]),
Tu rumpe noctis vincula,
Tu solve peccatum vetus
Novumque lumen ingere.

„Verscheuche du, o Christus, den Schlaf, zerbrich du die Fesseln der Nacht, löse du uns von alter Sündenschuld und flöfse neues Licht uns ein.“

Die Bitte, wozu die voraufgehende Strophe auffordert, gelangt hier gleich zur Ausführung. Dafs „somnus“ den geistigen Schlaf, „nox“ die Geistesnacht der Sünde bedeutet, erhellt aus den beiden letzten Versen deutlich genug. Wie mit dem Licht das Gefühl der Erleichterung und des himmlischen Schwunges verbunden ist, so mit der Finsternis das Gefühl der Schwere und der Hemmnis freier Bewegung; deshalb das Bild „Ketten, Fesseln der Nacht“[2]). Wenn dann der Dichter fortfährt: „löse du uns von der alten Sündenschuld“, so ist damit nicht etwa nur ohne Bild wiederholt, was vorher in bildlicher Darstellung gesagt worden. Wurde in der ersten Hälfte gefiehet um Verscheuchung der Gottvergessenheit und Trägheit, deren Bild der Schlaf ist, um Befreiung von den Fesseln der Laster und Leidenschaften, die uns blenden und hemmen wie die Nacht: so bittet die zweite Hälfte um Nachlafs der frühern Sündenschuld — die negative Seite der Heiligung — und um Eingiefsung neuer Gnaden, heiligmachende wie wirkliche — d. i. die positive Seite derselben. Das neue Licht der Gnade steht gegenüber

[1]) Das röm. Brev. schreibt „discute“; einige wenige Handschr. und viele Ausg. „disiice“; die besten Handschriften „dissice“, von dissicio, welches Wort ja auch nach dem Zeugnisse Priscians neben disiicio vorkommt; die Bedeutung ist dieselbe. Vergl. Forcellini unter dem Worte.

[2]) Dieses Bild kommt, auf die Geistesnacht übertragen, schon im Buche der Weisheit vor: „Dum persuasum habent iniqui, posse dominari nationi sanctae, vinculis tenebrarum et longae noctis compediti inclusi sub tectis fugitivi perpetuae sapientiae jacuerunt.“ Sap. 17, 2. Vergl. auch Prud. Kath. 1, Str. 7. „Hic somnus ad tempus datus Est forma mortis perpetis, Peccata ceu nox horrida Cogunt iacere ac stertere.“

dem frühern, durch die Taufe empfangenen, welches aber durch die Sünde wieder verloren ging, wie der Tag durch die Nacht verdrängt ward.

§ 67.

Multi sunt presbyteri qui ignorant quare Anhang.
Super domum domini gallus solet stare;
Quod propono breviter vobis explanare,
Si vultis benevolas aures mihi dare.

Gallus est mirabilis dei creatura
Et rara presbyteri illius est figura,
Qui praeest parochiae animarum cura
Stans pro suis subditis contra nocitura.

Supra ecclesiam positus gallus contra ventum
Caput diligentius erigit extentum;
Sic sacerdos, ubi scit daemonis adventum,
Illuc se obiciat pro grege bidentum.

Gallus inter caetera altilia coelorum
Audit super aethera concentum angelorum;
Tunc monet nos excutere verba malorum,
Gustare et percipere arcana superorum.

Quasi rex in capite gallus coronatur,
In pede calcaribus ut miles armatur;
Quanto plus fit senior, pennis deauratur
In nocte dum concinat, leo conturbatur.
Sic deus per omnia mundos et ornatos
Fecit suos clericos esse coronatos.

Galli sunt calcaria more militari
Castigandi feminas nutu singulari:
Sic sacerdos corrigat legis transgressiones
Verbis et flagitiis, ut fiant meliores.

Gallus regit plurimam turbam gallinarum
Et sollicitudines magnas habet harum:
Sic sacerdos concipiens curam animarum
Doceat et faciat quod deo sit carum.

Gallus granum reperit, convocat uxores;
Et illud distribuit inter cariores:
Tales discant clerici pietatis mores
Dando suis subditis scripturarum flores,
Sic sua distribuere cunctis derelictis
Et curam gerere nudis et afflictis.

Sic et bonus presbyter qui plebi scit praeesse
Pigros cum calcaribus monens indefesse,
Confortando debiles verbo dei, messe,
Post laborem aureus ut rex debet esse.

Gallus suas feminas solet verberare
Has quas cum extraneis novit ambulare:
Sic sacerdos subditos debet castigare
Qui contra legem domini soleant peccare.

Basiliscus nascitur ovis de gallorum [1]),
Sic crescit vis daemonis de presbyterorum
Multa negligentia qui subditorum
Non curant sceleribus nec de spe coelorum.

Gallus nunquam negligit tempus vespertinum,
Sed cum suis subditis volat ad supinum
Ut in nocte media tempus matutinum
Servis dei praecinat ad opus divinum.

Sic et bonus presbyter respuens terrena
Ducit suos subditos Christi in pena [2]),
Praebens iter coelicum coeli ad amoena,
Sponsus cum advenerit cum turba duodena.

---

[1]) Anspielung auf einen bekannten Volksglauben.

[2]) Penum ist das Innere eines Hauses, daher penates; dann das Innere, Heiligtum eines Tempels, besonders penum Vestae; cf. Lamprid. Eleag. 6. „in penum Vestae irrupit.“

Gallus noctis media studet personare
Ante cantum fortiter alis ventilare;
Sic sacerdos providus seminoctis hora
Ad laudandum dominum surgit sine mora.

§ 68.

2. Der Hymnus Nox et tenebrae et nubila.

Dieser Hymnus, welcher im römischen Brevier für die Laudes des Mittwochs-Offiziums bestimmt ist, besteht aus vier Strophen, welche dem zweiten Gedichte des Tagzeitenbuches von Prudentius, Hymnus matutinus überschrieben, entlehnt sind. Die erste und zweite Strophe jenes Gedichtes bilden die erste Hälfte unseres Liedes. Die zweite Hälfte besteht nicht aus ganzen Strophen jenes Gedichtes, sondern ist aus verschiedenen Versen zusammengesetzt: die beiden ersten Verse der dritten Strophe sind V. 48 u. 49, die beiden letzten V. 52 u. 57 jenes Gedichtes; die letzte Strophe hat als erstes Verspaar die Verse 59 u. 60, als zweites die Verse 67 u. 68. **H. nox et tenebrae.**

Man sieht, es ist aus Prudentianischem Material ein ganz neues Morgenlied geschaffen. Von wem dieses geschehen, ist unbekannt; doch mufs es schon früh geschehen sein, da das Lied bereits in Handschriften des neunten und zehnten Jahrhunderts angetroffen wird [1]).

1. Nox [2]) et tenebrae et nubila [3]),
Confusa mūndi et [4]) turbida,
Lux [5]) intrat, albescit polus,
Christus venit, discedite!

---

[1]) Mone fand es in einer Trierer Pergamenthandschrift des 9., Daniel in einer Rheinauer des 10. Jahrh.; vergl. Mone 1, pg. 377.; Daniel, Thesaurus hymn. Bd. 4, S. 39.

[2]) Das Versmafs ist das bekannte jambische Hymnen-Metrum.

[3]) Eine Handschrift hat irrtümlich „cubila“.

[4]) Im cod. Alex. 58 fehlt „et“.

[5]) Die Expositio hymnorum perutilis et omnibus salubris aus dem J. 1490 — ferner Bebel, Wimpfeling edieren „hic intrat“.

„Weichet Nacht und Finsternis und Nebel, Verwirrung und Stürme der Welt: das Licht geht auf, es erhellt sich der Himmel, Christus erscheint.“

Der Hymnus knüpft als Morgenlied an den Aufgang der Sonne an, welche ein Symbol Christi ist [1]). Die erste Strophe fordert die Nacht auf, zu fliehen vor dem aufgehenden Sonnenlichte. Dadurch will sich aber der Dichter nur den Hintergrund schaffen zu dem höhern Mahnrufe, daſs alle geistige Finsternis weichen möge vor der Geistessonne, die Christus ist, und zwar ebenso vollständig weichen möge, als die Natur diesem Mahnrufe in ihrem Gebiete folgt. Man darf diesen Umstand nicht unbeachtet lassen, wenn man die Strophe recht verstehen will. Darauf gründet sich die ganze Anlage derselben, die auf einen symbolisierenden Parallelismus hinauskommt. Nacht, Finsternis, Gewölk gehören dem natürlichen Gebiete an, die Verwirrung und Stürme der Welt dem geistigen, welche in jenem ihr sinnfälliges Bild finden, wie das Licht in dem dritten Verse, die Sonne, das Symbol für Christus ist. Daſs „confusa et turbida“ in dieser übertragenen Bedeutung gebraucht werden, bedarf wohl keines Beweises; daſs beide Wörter hier in diesem Sinne gebraucht sind, deutet der Zusatz „mundi“ hinlänglich an. — „Lux intrat“ ist allgemein zu verstehen, das Licht tritt auf, erscheint [2]). „Albescit polus“ gegenüber der schwarzen Finsternis der Nacht ganz signifikant gesagt, um das Hellwerden des Morgenhimmels zu schildern. Denn im Sinne von „Himmel“, soweit er sich über uns wölbt, ist „polus“ zu fassen [3]).

[1]) Vergl. unsere Bemerkungen zu dem Hymnus Splendor paternae gloriae, oben S. 203.

[2]) Nicht ist etwa „per fenestras“ zu ergänzen, wie Kehrein prosaisch genug annimmt; vergl. dessen Lat. Anthologie aus den christlichen Dichtern S. 67. Anm.

[3]) Sieh darüber oben S. 153. — Albescere wird bei den Dichtern gern vom Lichte gebraucht, z. B. Virg. Än. 4, 586: „Ut primum albescere lucem vidit.“ Georg. 1, 367. „Videbis flammarum longos a tergo albescere tractus.“ — Die Übersetzung Schlossers: „der Pol erbleicht,“ oder Paulys: „es klärt sich der Pol“ können wir nicht billigen, weil sie jeder auf den Polarstern beziehen wird, an den hier ganz und gar nicht gedacht werden darf.

2. Caligo terrae scinditur
Percussa solis spiculo [1])
Rebusque iam color redit
Vultu nitentis [2]) sideris.

„Getroffen von der Sonne Geschofs teilt sich die Finsternis der Erde und durch den Blick des glänzenden Gestirns erlangt alles seine Farbe wieder.“

Diese Strophe gilt ausschliefslich der Schilderung der Doppel-Wirkung des Sonnenaufgangs: die Finsternis wird verscheucht und die Dinge erlangen wieder ihre liebliche Farbe. Die Darstellung ist von selbst klar genug; ich bemerke nur, dafs die Auffassung des Sonnenlichtes unter dem Bilde von Geschossen (spiculum = Pfeil, Wurfspiefs) auch bei andern lateinischen Dichtern vorkommt [3]), ebenso wie auch der Gedanke, dafs die Nacht den Dingen die Farbe raube [4]), der Tag sie ihnen wiedergebe.

3. Te, Christe, solum novimus,
Te mente pura et simplici
Flendo et canendo quaesumus [5]):
Intende nostris sensibus.

„Dich allein, o Christus, kennen wir, dich flehen wir an mit reinem und lauterm Herzen unter Thränen und Liedern: blicke an unsere Seele.“

---

[1]) Die alte Expositio hymnorum, welche 1492 bei Quentell in Köln erschien, liest „speculum“; dieses ist aber wohl nur ein Druckfehler, ebenso wie in dem letzten V. dieser Strophe „intentis“ statt „nitentis.“

[2]) Der Heilsbronner Codex zieht das Particip zu „vultu“ und schreibt darum „nitenti“.

[3]) Lucret. 1, 148. „Non radii solis neque lucida tela diei.“

[4]) Virg. Än. 6, 272. „Et rebus nox abstulit atra colorem.“

[5]) Der ursprüngliche Ausdruck bei Prudentius ist „discimus“, welches in der Zusammensetzung unserer Strophe geändert werden mufste. Die Strophe, aus welcher die Vv. 2 und 3 entlehnt sind, heifst:

„Te mente pura et simplici,
Te voce, te cantu pio
Rogare curvato genu
Flendo et canendo discimus.“

Die aufgehende Sonne deckt die Herrlichkeiten der Welt in ihren schillernden Farben auf; den frommen Christen aber erinnert sie an Christus: nur an ihn denkt er, nur von ihm will er wissen. Ihn fleht er an: wie die irdische Sonne die Finsternis verscheucht und durch ihren Strahlenblick alles verklärt, so möge er die Nacht des Geistes — d. i. die Sünde — brechen und die Gnade verleihen, welche uns lieblich und angenehm macht in den Augen Gottes. Diese Bitte kleidet der Hymnus in die drei Worte: „Intende nostris sensibus" = blicke unsere Seele an, gönne ihr deinen Gnadenblick [1]). Es ist dabei an den Gnadenblick zu denken, welchen Christus dem Petrus zuwarf, als derselbe den Herrn verleugnet mit den Worten: ich kenne ihn nicht [2]); an jenen Gnadenblick, der bei Petrus die genannte Doppelwirkung hervorbrachte.

4. Sunt multa fucis [3]) illita,
Quae luce purgentur tua:
Tu rex eoi sideris [4])
Vultu sereno illumina.

---

[1]) „Intendere alicui = converti ad aliquem, aliquem spectare." Forcellini.

[2]) Luk. 22, 57. „Mulier, non novi illum." — Diesem gegenüber sagt der erste V. unserer Strophe: „Te solum novimus."

[3]) Die alte schon mehrfach angeführte Expositio hymnorum schreibt „fuscis"; desgleichen Bebel, Wimpfeling, Thomasius, Gallandius. Wenngleich das Wort zu dem folgenden „purgentur" trefflich passen würde, so ist das nicht weniger auch bei „fucus = Schminke" der Fall. Abgesehen davon, dafs fucis illinere eine leichtere Verbindung ist, ziehen wir es vor, weil es in fast allen Handschriften steht. Nur der Pergament-Codex des 12. Jahrh. mit der Interlinearversion, veröffentlicht von Kehrein, hat „fuscis". (S. 18.)

[4]) Das römische Brevier ändert diesen Vers:

„Tu vera lux coelestium
Du wahres Licht der himmlischen Geister."

Einige Herausgeber z. B. Thomasius, Gallandius schreiben „Tu lux" statt „tu rex", aber ohne alle handschriftlichen Garantieen; die Interlinearversion weicht auch hier von den übrigen Handschriften ab, sie hat „lux" zur Grundlage.

„Vieles ist mit Schminke überzogen, was in deinem Lichte gereinigt werden möge: du König des aufgehenden Gestirns erleuchte es mit deinem heitern Blick.“

Der Hymnus setzt in der letzten Strophe die Bitte fort, daſs Christus die Wirkung der Geistessonne an uns zur vollen Geltung kommen lassen wolle. Vieles an uns ist fehlerhaft, mehr als wir erkennen, da Selbsttäuschung so gern die entstellende Makel mit schönfärbender Tünche überzieht [1]). Das Licht, welches von Christus ausgeht, ist nicht bloſs geeignet, sie uns in ihrem wahren Wesen zu zeigen, sondern besitzt auch die reinigende Kraft, sie zu entfernen [2]). — „Rex eoi sideris“ heiſst Christus, weil er der Sonne — denn diese ist das „eoum [3]) sidus“ — gebietet und er darum mit seinem wohlwollenden Gnadenblick auf geistigem Gebiete reichere Wirkungen hervorbringen kann, als die Sonne auf der Erde durch ihren wohlthuenden Einfluſs hervorruft.

§ 69.

3. Der Hymnus Lux ecce surgit aurea.

Dieser Hymnus ist ebenfalls ein Morgenlied; das römische Brevier hat ihn für die Laudes der feria quinta, des Donnerstags, bestimmt. Er ist demselben Gedichte des Tagzeiten- II. Lux ecce surgit.

---

1) Pauly, a. a. O. Teil 1, S. 47, erklärt nach dem Vorgange von Clichtoveus (Eluc. I, fol. 10.): „Vieles in der Welt ist geschminkt, d. h. zeigt sich uns in einem falschen Lichte und täuscht dadurch unsern Sinn. Dazu gehört vor allem Reichtum, Ehre, Vergnügungen.“ Dieser Erklärung können wir nicht zustimmen. In dem Zusammenhange bei Prudentius haben die Worte diesen Sinn wenigstens nicht. Es folgt dort unmittelbar: „Durare nos tales iube, Quales remotis sordibus Nitere pridem iusseras Jordane tinctos flumine.“ Doch auch in der Zusammenstellung unserer Strophe vermögen wir jenen Sinn nicht zu finden.

2) Eine ähnliche Verbindung sieh bei Min. Fel. Octav. c. 16. (meine Ausgabe desselben S. 21.) „Dicam equidem ut potero pro viribus et adnitendum tibi mecum est, ut conviciorum amarissimam labem verborum veracium lumine diluamus.“

3) Über „eous“ sieh unten Hymnus O sola magnarum urbium, Strophe 3.

buches von Prudentius entlehnt wie der vorige. Die drei letzten Strophen desselben sind aus den Versen 97 bis 108 jenes Gedichtes gebildet, während die beiden letzten Verse der ersten Strophe die Verse 94 und 96 sind. Die beiden ersten Verse der Anfangsstrophe finden sich nicht genau in derselben Form dort wieder: der Vers „Lux ecce surgit aurea" ist aber offenbar nur eine Abänderung von dem 25. Verse des Prudentianischen Gedichtes, welcher lautet: „Sol ecce surgit igneus." Noch geringere Wandlung hat der andere Vers erfahren: es ist V. 92 bei Prudentius, der heifst: „Tandem facessat caecitas" und in unserm Hymnus „pallens facessat caecitas" lautet.

Die Rheinauer Handschrift aus dem 10. Jahrh., welche Daniel einsah, beweist, dafs der Hymnus in dieser Gestalt schon lange vor dem Beginne unseres Jahrtausends in liturgischem Gebrauche war [1]).

1. Lux ecce surgit aurea,
Pallens facessat [2]) caecitas,
Quae nosmet in praeceps diu
Errore traxit devio.

„Sieh es steigt empor das goldige Licht, erschreckt weiche die Blindheit, welche uns lange durch verführenden Wahn an den Rand des Verderbens schleppte."

Ausschliefslich der erste Vers der ersten Strophe dieses Hymnus bezieht sich auf die Naturscene des Morgens: alle übrigen Verse enthalten Morgenbitten und Mahnungen für den angebrochenen Tag. Obwohl der Hymnus, wie schon vorhin bemerkt ist, die ursprüngliche Fassung „sol igneus" nicht beibehalten hat, so glaube ich doch auch in seiner veränderten Gestalt den Vers auf das Tagesgestirn beziehen

---

[1]) Daniel, Thes. hymnol. Bd. 4, S. 40.

[2]) Fast alle ältern Breviere, ferner Wimpfeling, Bebel schreiben „fatiscat" = ermüden, erlahmen. Doch schon das römische Brevier hat nach den bessern Handschriften des Prudentius „facessat" emendiert, welches in seiner intransitiven Bedeutung „weichen" hier besser am Platze ist.

zu müssen und nicht auf die Morgenröte. So scheint es uns der ganze Tenor des Morgenliedes zu verlangen. „Golden, goldig“ wird aber die Frühsonne mit Recht genannt wegen des rötlichen Scheines, welchen sie dann zeigt. Die aufgehende Sonne erinnert an Christus, der der wahre Lichtbringer ist, und vor diesem ewigen Lichte soll alle Blindheit weichen. „Licht“ bildet einen treffendern Gegensatz zu „Blindheit“ als „Sonne“, so wie „goldig“ dem „pallens = blafs vor Schrecken“ gegenübersteht. — „Caecitas,“ d. i. Blindheit der Sünde und des Lasters, besonders der hartnäckigen Verstockung, welche trotz aller Lichtfülle des Evangeliums nicht sieht [1]). Bei dem letzten Verspaare dürfte Prudentius zunächst an sich selbst gedacht haben, da er ja lange Zeit (diu) ein gottentfremdetes Leben führte [2]); mehr oder weniger passen sie jedoch auf jeden Menschen. — „In praeceps traxit.“ Diese Blindheit zerrt uns an den Rand des Abgrundes, des ewigen Verderbens. Sagt doch der Herr selbst: „Wenn ein Blinder einen Blinden führt, so fallen beide in die Grube“ [3]). — „Error devius,“ ein Irrtum, der von dem rechten Wege zum Himmel immer weiter abbiegt und ablenkt — besonders der Irrtum, irdische Lust, Ehre, Reichtum könnten dem Herzen, welches nicht eher Befriedigung findet, bis es ruhet in Gott, wahres Glück bringen.

2. Haec lux serenum conferat
Purosque nos praestet sibi:
Nihil loquamur subdolum,
Volvamus obscurum nihil.

„Dieses Licht bringe Versöhnung und lasse uns rein erscheinen vor seinem Angesichte: kein trügerisches Wort komme über unsere Lippen, lafst uns auf kein Werk der Finsternis sinnen.“

„Haec lux“ ist Christus, und zwar besonders als jener

[1]) Darum sagt Christus von den Pharisäern „caeci duces, caece Pharisaee.“ Matth. 23, 24. 26.

[2]) Vergl. oben S. 252.

[3]) Matth. 15, 14.

Gnadenbringer, welcher die schweren und drohenden Gewitterwolken des göttlichen Zornes verscheucht. Denn in diesem Sinne ist serenum conferre zu verstehen. Im Deutschen ist der bildliche Ausdruck nicht gut beizubehalten, darum haben wir den Sinn ohne Bild mit „Versöhnung bringen“ wiedergegeben [1]). Die Verirrungen der Blindheit, welche in der ersten Strophe erwähnt werden und welche den Menschen so oft zum Falle gebracht haben, sind ja geeignet genug, den Zorn Gottes zu erregen.

Nachdem so der Dichter um Gnade und Verzeihung angehalten, flehet er weiter, dafs es uns gelingen möge, jegliche Erregung des göttlichen Zornes durch neue Sünden, sei es auch nur in Worten oder Gedanken, zu vermeiden. „Volvamus nihil obscurum“ verstehen wir nämlich von dem „Sinnen [2]) auf Werke der Finsternis“, nicht von dem äufserlichen Betreiben. „Werk der Finsternis“ steht in

---

[1]) Wir glauben damit die richtige Deutung angegeben zu haben. Serenus wird in übertragener Bedeutung oft in dem Sinne „gnädig, sanft, milde, freundlich“ gebraucht; z. B. in Verbindungen wie sereni oculi (Sil. 7, 461.), vultus serenus (Ov. Trist. 1, 5, 27.), frons serena (Cic. 1. Tusc. 31.), ore sereno annuere sagt Mart. 2, 24. Häufig kommt serenus auch als Epitheton Juppiters vor (Inscr. ap. Mur. 1978. 5.). Bekannt ist ferner serenissimus als Attribut der Fürsten; Justinian sagt z. B. in l. imperialis benevolentiae: „serenissimo principi supplicare.“ Hieraus erhellt zur Genüge, dafs das Neutrum die Bedeutung Gnade, Versöhnung, Verzeihung haben kann; dafs es aber in diesem Sinne an unserer Stelle gefafst werden mufs, lehrt der Zusammenhang. Serenatus gebraucht auch Ven. carm. 6, 4, 103 in dem Sinne „versöhnt.“ Ebenso bringt die hl. Schrift die Sündenvergebung damit in Verbindung, wenn sie sagt: „Et sicut in sereno glacies solventur peccata.“ Ecclesiastic. 3, 17. — Pauly a. a. O. S. 50 übersetzt: „Dieses Licht möge uns Klarheit verschaffen;“ — wir glauben nicht, dafs damit der richtige Sinn getroffen ist, um so weniger, da bei Prudentius unmittelbar vorher „lapsi sinistris gressibus“ vorkommen. Ebensowenig behagt uns die Übersetzung Pachtlers (a. a. O. S. 39.) „Es bringt dies Licht uns Fröhlichkeit.“

[2]) Auch ohne den Zusatz „in animo“ hat das Wort bei Dichtern diese Bedeutung, z. B. Virg. Än. 1, 369.: „At pius Aeneas per noctem plurima volvens.“

schönem Gegensatze zu dem Lichte des ersten Verses. Das „Sinnen“ ist aber Vorbedingung für das Vollbringen: wer nicht auf Werke der Finsternis sinnt, wird solche auch nicht vollbringen.

3. Sic tota decurrat dies;
Ne lingua mendax, ne manus
Oculive peccent lubrici [1]),
Ne noxa corpus inquinet.

„So eile der ganze Lebens-Tag dahin; nicht soll die Zunge in Lug, nicht die Hände, nicht die Augen sich in Schlüpfrigkeit versündigen, keine Schuld den Leib beflecken.“

„So,“ das ist rein von Sündenschuld, hinweisend auf purus in der vorigen Strophe, soll das ganze Leben verfliefsen. Denn in diesem Sinne ist „dies“ zu verstehen, wie schon aus dem Umstande erhellt, dafs der Dichter das Wort als Feminin gebraucht. Ist der bevorstehende Tag gemeint, dann heifst es hic dies [2]). Auch die folgende Strophe setzt diese Auffassung voraus, da dort ja deutlich vom ganzen Leben die Rede ist [3]). Es werden dann einzelne Sünden herausgehoben, vor denen der Dichter besonders warnt: vor Lügenreden und Sünden der Lüsternheit nämlich. Zu mendax ist jedoch nicht „sit“ zu ergänzen, wie die alte Expositio hymnorum meint [4]); dazu gehört das Prädikat peccent.

[1]) Die meisten ältern Breviere schreiben: nec lingua nec manus nec oculi: jedoch bereits die Revisoren des römischen Breviers haben diese Variante nach den bessern Handschriften des Prudentius korrigiert.

[2]) „Laetus dies hic transeat.“ Vergl. den Hymnus Ambros. Splendor paternae gloriae, V. 25, oben S. 214.

[3]) Die richtige Erklärung findet sich schon in der alten Expositio hymnorum, welche bei Heinrich Quentell zu Köln Ende des 15. Jahrh. erschien, Abt. 2, fol. 11.; ihr pflichtet bei Clichtoveus, Elucidatorium, Teil 1, fol. 11. Dafs aber dies in der fraglichen Bedeutung als Feminin gebraucht wird, läfst sich durch manche Beispiele belegen. Virg. Än. „Multa dies variusque labor mutabilis aevi Rettulit in melius.“ Juvenal sagt von Priamus, Sat. 10, 205. „Longa dies igitur quid contulit? Was nützte ihm das lange Leben?“ Vergl. auch Joh. 9, 4. „Me oportet operari opera eius, qui misit me, donec dies est, venit nox, quando nemo potest operari.“

[4]) A. a. O.; ihr stimmt bei Pauly a. a. O. S. 51.

Ebenfalls erklärt sie unrichtig, „lubrici" sei ausschliefslich mit oculi und nicht auch mit manus zu verbinden: schon das angehängte „ve" scheint uns anzudeuten, dafs der Verfasser das Adjektiv zu beiden Substantiven bezogen wissen will. „Corpus inquinet." Wie der Leib durch die Gnade mitgeheiligt wird zum Gliede Christi, zum Tempel des heil. Geistes [1]), so wird er auch durch die Sünde entweihet und verunehrt, besonders durch die Sünden der Lüsternheit [2]).

4. Speculator adstat desuper,
Qui nos diebus omnibus
Actusque nostros prospicit
A luce prima in vesperum.

„Ein Späher weilt da über uns, der alle Tage auf uns und unsere Handlungen herabschaut vom Morgenanbruch bis zum Abend."

Zur Begründung des Mahnrufs, welchen die vorige Strophe enthält, weist der Verfasser auf die Allwissenheit Gottes hin, an die ja das Sonnenlicht erinnert. Wie die Sonne über uns am Himmel leuchtet und mit ihrem Lichte alles bescheint, so wacht auch Gott über uns und unser Handeln, und seinem allsehenden Auge kann sich nichts verbergen. „A luce prima in vesperum" ist zunächst von Morgen und Abend jedes Tages zu verstehen. Doch hindert auch nichts, an den Morgen und Abend unseres Lebens zu denken. Erstere Auffassung scheint uns jedoch den Vorzug zu verdienen.

§ 69.

4. Der Hymnus Salvete flores martyrum.

H. Salvete flores. Dieser Hymnus ist für das Fest der unschuldigen Kinder bestimmt [3]), und zwar werden nach dem römischen Brevier

---

[1]) 1. Cor. 6, 15. 19.

[2]) Vergl. das. 6, 15—18.

[3]) Dieses Fest wird von der lat. Kirche am 28. Dzbr., von der griechischen am 29. begangen. Schon aus dieser Übereinstimmung läfst sich auf das hohe Alter desselben schliefsen. Erwähnt wird es bereits von einem unbekannten Verfasser einer unter den Werken des Origenes vorkommenden Homilie. Hom. 3. de div. —

die beiden ersten Strophen zur Laudes, die dritte, vierte und letzte zur Matutin gesungen, so dafs derselbe in zwei Hälften zerteilt zur Verwendung kommt. Die erste Hälfte besteht aus den Versen 125 bis 132, die zweite aus den Versen 93 bis 100 und 133 bis 136 des zwölften Gedichtes im Tagzeiten-Buche des Prudentius [1]).

Wie gesagt, das römische Brevier hat diese Zusammensetzung. Es stimmen jedoch nicht alle Breviere und Hymnensammlungen darin überein. Clichtoveus z. B. hat für die dritte Strophe folgende Zusammensetzung: V. 93. 94. 97. 98 [2]). Dann folgt als vierte Strophe: V. 101. 102. 107 u. 108, als fünfte: V. 109—112, als sechste die V. 117. 114. 113. 115 [3]). Wann diese Zusammensetzung geschehen, können wir nicht angeben. Die älteste Spur derselben, welche uns bekannt geworden ist, findet sich bereits in der oft genannten Pergament-Handschrift der Wiener Hofbibliothek aus dem zwölften Jahrhundert, die Kehrein veröffentlichte. Mit Ausnahme

---

[1]) Das Metrum ist das bekannte jambische Hymnen-Versmafs. — Eine Nachahmung des Anfanges findet sich in dem Hymnus des mozarabischen Breviers auf die M. Asciclus und Genossen: Gaudete flores martyrum. Sieh Neale, Hymni ecclesiae. London und Oxford bei Parker 1857. S. 56.

[2]) Sie lautet: „Audit tyrannus anxius,
Adesse regum principem;
Exclamat amens nuntio:
Ferrum, satelles, arripe.“

[3]) Diese drei schönen Strophen lauten:
„Mas omnis infans occidat,
Scrutare nutricum sinus,
Fraus ne qua furtim subtrahat
Prolem virilis indolis.

Transfigit ergo carnifex
Mucrone districto furens
Effusa nuper corpora
Animasque rimatur novas.

O barbarum spectaculum!
Vix interemptor invenit
Locum minutis artubus,
Quo plaga descendat patens.“

einer geringen Abweichung in der zweiten und dritten Strophe stimmt die dortige Zusammenstellung ganz mit der bei Clichtoveus überein[1]). Mit Recht bemerkt Daniel[2]), niemand könne in Abrede stellen, dafs die Auswahl und Zusammenfügung mit Geschick vorgenommen sei.

Wie die meisten alten Breviere hatte auch das römische vor der letzten Revision keine eigenen Hymnen für das Fest der unschuldigen Kinder; es wurden auch an diesem Tage die Weihnachtshymnen gesungen[3]). Aber dieser Gebrauch mufs doch nicht ganz allgemein gewesen sein, weil unser Hymnus (und zwar in seiner längern Form) schon im zwölften Jahrhundert in liturgischen Büchern vorkommt und in die für den Klerus bestimmten ältesten gedruckten Hymnensammlungen von Clichtoveus, Wimpfeling, Bebel, Cassander für das genannte Fest aufgenommen ist[4]). Bei der Revision des römischen Breviers wurde die jetzt gebräuchliche kürzere Fassung angenommen. Wir haben uns in folgendem an dieselbe gehalten, da sie sich enger an den Prudentianischen Text anschliefst, wie er nach dem handschriftlichen Material feststeht.

1. Salvete flores martyrum,
Quos lucis ipso in limine[5])
Christi insecutor sustulit
Ceu turbo nascentes[6]) rosas!

---

[1]) Der erste V. der zweiten Strophe heifst dort: „Quid crimen Herodem iuvat?" d. i. V. 134 bei Prudentius; der V. „Aram ante ipsam simplices" ist dafür ausgefallen; in der dritten Strophe heifst der letzte V.: „Ferrum, satelles, i, rape."

[2]) Dan. Thes. hymnol. Bd. 1, S. 115; er nennt dort diesen Hymnus „pulcherrimus."

[3]) Gavant. Thes. rit. tom. 2, pg. 87.

[4]) Die alte bei Quentell erschienene Expositio hymnorum hat ihn jedoch nicht berücksichtigt.

[5]) Einige Handschr. (z. B. Cod. Alex. n. 321) und Ausg. (z. B. Bebel) schreiben „lumine"; doch schon Clichtoveus (Elucid. I, fol. 22) weist diese Variante zurück, weil der Sinn „limine" verlangt, wie auch die besten Handschr. einstimmig lesen.

[6]) Clichtoveus erwähnt (l. c.) eine Lesart „florentes" statt „nascentes"; es ist dieses aber nur eine Konjektur, da diese Variante in keiner Handschrift vorkommt.

„Heil euch, ihr Blüten der Märtyrer, welche gleich an der Schwelle des Lichts der Dränger Christi hinwegrifs wie der Sturm die knospenden Rosen!"

„Flores martyrum." — Die unschuldigen Kinder von Bethlehem heifsen Blüten der Märtyrer, weil sie die Erstlinge waren, welche ihr junges Leben für Christus dahingaben. Wie die Erstlingsblüten des Frühlings, noch unter der Strenge des Winters hervorgesprofst, den Beginn einer besseren Jahreszeit verkünden, so zeigten sie, noch in der Kälte des Heidentums geboren, das Nahen eines schönern Zeitalters an [1]). Aber wie manche Blüte im Kampfe des Winters mit dem Frühling fällt, so wurden auch sie ein Opfer des Widerstreites des Unglaubens gegen Christus. — „In ipso lucis limine." — Diese Worte lassen eine zweifache Deutung zu. Entweder können sie auf Christus bezogen werden, der „das Licht dieser Welt ist," und dann würden sie heifsen: „an der Schwelle des Lichtes, welches Christus ist, beim Beginne des neuen Lichtes, welches Christus brachte, gleich im Anfange der neuen Heilszeit." Die Lesart „in ipso lucis lumine — beim ersten Aufleuchten des Lichtes" setzt wohl eine solche Deutung voraus. Oder sie können auf die unschuldigen Kinder bezogen werden; da ist dann lux soviel als Lebenslicht und es ist dann gesagt [2]): „gleich an der Schwelle ihres Lebens, sobald sie das Licht der Welt erblickten." Wegen des folgenden „nascentes" geben wir dieser Auffassung den Vorzug. — Wie aber der Winter vergebens gegen die Macht der Sonne ankämpft, wenn der Frühling naht — höchstens kann er in seinem

---

[1]) Schon Trench (Sacred Latin Poetry 2d edit. London 1864 S. 122) weist auf die Worte hin, welche, aber wohl mit Unrecht, dem hl. Augustinus zugeschrieben werden: „Jure dicuntur (S. Innocentes) martyrum flores, quos in medio frigore infidelitatis exortos velut primas erumpentes ecclesiae gemmas quaedam persecutionis pruina decoxit." Serm. 220. Appendix. Diese Stelle findet sich auch in d. 6. Lect. der 2. Nokturn dieses Festes im röm. Brev.

[2]) Dafs lux in dieser Bedeutung vorkommt, zeigt Stephani Thesaurus sub h. v. an vielen Beispielen.

Stürmen und Tosen einige Knospen abreifsen: so raste auch Herodes umsonst gegen die Macht des Heiles [1]).

2. Vos prima Christi victima,
Grex immolatorum tener,
Aram ante [2]) ipsam simplices
Palma et coronis [3]) luditis.

„Ihr seid das Erstlingsopfer für Christus, ihr die zarte Herde der Opferlämmer: zunächst vor dem Altar spielt ihr in Unschuld mit Palme und Kränzen."

Zur Feier der Geburt königlicher Prinzen wurden nach orientalischer Sitte ganze Hekatomben geschlachtet; ein solches Erstlingsopfer zur Verherrlichung der Geburt des Königs der Könige sind die unschuldigen Kinder. Sie sind eine zarte Herde von Opferlämmern, die dem neugebornen Könige der Juden dargebracht wurden, nicht nachdem sie aus- und abgenutzt waren durch die Zeit und das Alter, sondern da sie in der vielverheifsenden Erstlingsblüte der Jahre standen. Die Anschauung, welche die Märtyrer als Opfer für Christus auffafst, haben wir schon früher [4]) erörtert. Hier pafst sie um so eher, da nach der Observanz der Juden zu öffentlichen Opfern nur männliche Tiere gewählt werden durften [5]) und selbst im Buche Leviticus [6]) für Brandopfer

---

[1]) Als Parallelstelle führt Weitz Stat. Sylv. 3, 126—129 an: „Media cecidere abrupta iuventa gaudia florentesque manu scidit Atropos annos, qualia pallentes declinant lilia culmos pubentesque rosae primos moriuntur ad austros."

[2]) So die besten Handschriften und Ausgaben; weil aber der zweite Hiatus (ante ipsam) unberücksichtigt geblieben, so sind verschiedene Remeduren in Vorschlag gebracht. Fabricius schreibt „ante aram et ipsam"; Brev. Rom. „aram sub ipsam"; Erasmus, Giselinus: „aram ante cuius."

[3]) Der Cod. Alex. n. 321, ebenso Wimpfeling und Cassander schreiben „corona"; das ist jedoch nur eine Korrektur, die wegen „palma" gemacht worden.

[4]) Sieh oben S. 234.

[5]) Sieh Winer, biblisches Realwörterbuch, 3. Aufl. 2. Bd., S. 178. Anm. 5.

[6]) Levit. 1, 3. 10.

männliche Tiere ohne Fehl vorgeschrieben sind. Deshalb erkor man dazu besonders jährige Stiere, Kälber, junge Schaflämmer [1]). — Da sie für Christus geopfert wurden, so genießsen sie auch Christi Seligkeit. Da sie für Christus zu Opferlämmern geworden, so weist ihnen der Dichter treffend den Platz vor dem Altare des Lammes an, wovon es in der Apokalypse heifst: „Und ich sah vor dem Altare die Seelen derer, welche um des Wortes Gottes willen getötet sind" [2]); und zwar nehmen die unschuldigen Kinder als die Erstlinge die vorderste Reihe unter den Märtyrern ein, welche den Altar des Lammes umstehen — daher „aram ante ipsam." — „Simplices." — Das Wort simplex bedeutet ursprünglich: einfach, frei von jeder fremdartigen Beimischung, rein, und in moralischer Beziehung: unschuldig. In diesem Sinne ist es hier offenbar zu fassen [3]), und da die hingeschlachteten Kinder von Bethlehem noch durch keine wirkliche Sünde ihrer Seele eine Makel angeheftet, die Erbschuld aber durch die Bluttaufe getilgt wurde, so verdienen sie diese Bezeichnung in eminentem Sinne, wie sie die Kirche denn auch sancti innocentes *κατ' ἐξοχήν* nennt.

Abzeichen des Martyriums sind Palmzweig und Kranz. Die siegreichen Soldaten trugen beim Triumphzuge Palmzweige in den Händen und Kränze auf den Häuptern [4]). Daher sind beide Abzeichen des Sieges und des Triumphes überhaupt [5]), bei den Christen aber des Sieges, welcher

---

[1]) Winer a. a. O. Bd. 1, S. 192.

[2]) Apok. 6, 9. „Vidi subtus (= ante) altare animas interfectorum propter verbum dei." — Bildlich ist der Altar des Lammes schön dargestellt auf dem Mittelbilde des berühmten Altargemäldes von Joh. v. Eyck im Dome zu Gent.

[3]) Die Übersetzung „in Einfalt", die Simrock, Pachtler, Pauly (loc. citt.) geben, scheint uns den Sinn nicht zu treffen.

[4]) Vergl. Tertull. de corona c. 1. Nach Liv. 10, 47. wurde diese Sitte im J. 461 p. u. c. bei den Römern eingeführt.

[5]) „Quid per palmam nisi praemia victoriae designantur?" Greg. magn. Lib. 2. In Ezech. homil. 17. „Fortes athletas populis designat palma esse victores." Cassiod. Var. 1, 28.

errungen, des **Triumphes**, welcher gefeiert wurde über die Welt und den Fürsten dieser Welt im Martyrium [1]). Deshalb heifst es schon in der Apokalypse von denen, „die da kommen aus grofser Trübsal", dafs sie standen vor dem Throne und dem Lamme „mit Palmen in den Händen" [2]). — „Luditis." Gewifs mit Beziehung auf das Alter der unschuldigen Kleinen von Bethlehem schön gesagt; aber man darf dabei nicht vergessen, dafs dadurch die Freude der ewigen Seligkeit ausgedrückt werden soll. Der Dichter will sagen: ihr habt einen guten Tausch gemacht; hattet ihr vorhin euere Freude an nichtigem Spielzeug, so bildet jetzt euere Wonne das Siegeszeichen der Palme und des Kranzes.

3. Audit tyrannus anxius,
Adesse regum principem
Qui nomen Israel regat
Teneatque David regiam.

„Angstvoll hört der Tyrann, der Fürst der Könige sei gekommen, der über das Volk Israel herrschen und die Königsburg Davids einnehmen solle."

„Anxius" ist durch die h. Schrift hinlänglich erklärt, wenn es dort heifst: „als der König Herodes das hörte,

---

1) Vergl. Tert. Apol. 50. „Ergo vincimus cum occidimur."

2) Apokal. 7, 9. 14. — In den Martyrologien heifst es darum so oft von dem Märtyrer: „martyrii palmam accepit, martyrii palma coronatus est, martyrii palmam meruit obtinere." Deshalb ist das gemeinschaftliche Attribut der Märtyrer die Palme. Auf den alten Mosaiken, selbst auf den Wandgemälden der Katakomben werden sie bereits damit dargestellt. — Wenn der Kranz — ebenfalls aus Palmzweigen geflochten — auch nicht so geläufig ist als Attribut der Märtyrer bei ihren bildlichen Darstellungen, in der Vorstellung der frühern christlichen Jahrhunderte galt er nicht weniger dafür. Die Märtyrerakten des hl. Polykarpus sagen von diesem berühmten Märtyrer: „er wurde gekrönt mit unverwelklichem Kranze (cp. 19.). Cyprian nennt die Märtyrer häufig „coronandos, coronae proximos, coronatos"; wenn Prudentius Lieder über heilige Märtyrer zusammenstellt, so nennt er die Sammlung „*περὶ στεφάνων*, über die Kränze" und in dem Dittochäon nennt er den Erzmärtyrer Stephanus „prima corona".

erschrak er"[1]). Er, den der Evangelist schlechtweg König nennt, verdient den Namen Tyrann in der übelsten Nebenbedeutung des Wortes[2]), nicht bloſs wegen des bethlehemitischen Kindermordes, sondern auch wegen vieler anderer Grausamkeiten. Denn der bethlehemitische Kindermörder ist derselbe, welcher den Zunamen der Groſse führt, der aber, zum Besitze seines Reiches gelangt (717 p. u. c.), um seinen Thron zu befestigen, seine eigene Gattin Mariamne[3]) nebst den übrigen Gliedern der hasmonäischen Dynastie, ja auch seine mit ihr erzeugten Söhne Alexander und Aristobulus sowie eine Menge anderer ihm abgeneigter Juden hinrichten lieſs[4]). Kurz vor seinem Tode lieſs er noch seinen Sohn Antipater hinrichten aus Angst vor dem Verlust seines Thrones. – „Regum principem." — Die Weisen des Morgenlandes fragten ja: „wo ist der neugeborne König der Juden, wir haben seinen Stern im Morgenlande gesehen." Damit war deutlich genug der Messias bezeichnet, den sich die Juden damaliger Zeit vorstellten als einen mächtigen Sprossen aus der Dynastie Davids, der den Glanz seines Volkes auf immer begründen, alle seinem Namen feindlich Gesinnten sich unterwerfen werde[5]). — „Nomen Israel"; — wie nomen Latinum,

---

[1]) Dem Verf. schwebten offenbar die Worte des Evang. Matth. vor, der Kp. 2, 3 erzählt: „Audiens autem Herodes rex, turbatus est" — griechisch „ἐταράχθη." Mit welchem Argwohn er seine Krone selbst noch in seinen alten Tagen bewachte, ergiebt sich daraus, daſs er noch kurz vor seinem Tode seinen Sohn Antipater töten lieſs (Jos. Flav. Ant. 17, 7), so daſs Macrob. Sat. 2, 2. ed. Bip. pg. 341) berichtet: „Cum audisset (Augustus) inter pueros quos in Syria Herodes, rex Judaeorum, intra bimatum jussit interfici, filium ejus quoque occisum, ait: melius est Herodis porcum esse quam filium."

[2]) Vergl. Sen. Clem. 1, 12. „Tyrannus a rege distat factis, non nomine; nam et Dionysius maior iure meritoque praeferri multis regibus potest: et L. Sullam appellari tyrannum quid prohibet, cui occidendi finem fecit inopia hostium?"

[3]) Flav. Jos. Ant. 15, 7. 4.

[4]) Ibid. 16, 11. 6.

[5]) Vergl. Langen, das Judentum in Palästina zur Zeit Christi. Freiburg 1866. S. 393.

nomen Romanum bei den klassischen Schriftstellern so oft für gens Latina, Romana steht, so auch hier gleich israelitisches Volk, dieses aber in dem vorsalomonischen weitern Sinne verstanden, nicht in dem beschränkten, wie es in der Zeit nach der Trennung des Reichs Juda gegenüber gebraucht wurde. „Regia“ die Königsburg [1]) zu Jerusalem auf Sion, wo ja David sich zuerst einen Palast baute an derselben Stelle, wo auch der Palast des Herodes stand, aus dem er vertrieben zu werden befürchtete. Die Burg Sion heifst auch in der hl. Schrift oft genug „die Stadt Davids“ [2]). Dort aber sollte, wie die Juden erwarteten, der Messias als Sprosse Davids den Thron aufschlagen.

4. Exclamat amens nuntio:
Successor instat, pellimur!
Satelles i, ferrum rape [3]),
Perfunde cunas sanguine.

„Aufser sich über die Botschaft ruft er: der Nachfolger steht vor der Thür, man verdrängt uns! eilet Leute, ergreifet die Schwerter, tränket die Wiegen mit Blut.“

Diese Strophe führt uns in dramatischer Schilderung die Scene aus dem Palaste des Herodes vor, welche entstand, als die Botschaft anlangte, die Weisen seien, ohne nach Jerusalem zurückzukehren, auf einem andern Wege in ihre Heimat gezogen. Diese Nachricht ist es, wodurch Herodes vor Wut aufser sich gerät, ganz den Kopf verliert [4]), nicht

---

[1]) Fälschlich übersetzt es Pauly a. a. O. Heft 2, S. 18 mit „Herrschaft“, eine Bedeutung die das Wort niemals hat.

[2]) Vergl. 2. Reg. 5, 7. 9. 6, 12. 16. 3. Reg. 3, 1. 8, 1. 4. Reg. 9, 28. 14, 20. „arx Sion, civitas David.“ Wie in der Vulgata ist auch in obigem Verse der Eigenname als indeklinabel gebraucht, regia David = r. Davidis; tenere = obtinere, occupare. Forcellini s. h. v.

[3]) So Dressel nach Mafsgabe der besten Handschriften, so auch das röm. Brev. Weitz schreibt: „ferrum satelles corripe“; Wimpfel.: „ferrum satelles arripe;“ die codd. Vat. haben „i“ ausgelassen.

[4]) In „Adams Weihnachtsfreude in der Vorhölle“, Romanze nach Bartolome Torres de Naharro läfst der Dichter Adam in Erinnerung an obige Hymnenstelle sagen:

die Mitteilung der Weisen selbst. Dem treuen Diener, welchen er auf Kundschaft ausgeschickt, und der mit der Nachricht zurückkommt, seine List sei getäuscht worden, ruft er im Zornesausbruche die folgenden Worte zu, welche die Furcht des alten Herodes, seinen Thron zu verlieren, so plastisch zeichnen. Obwohl aber der Rachebefehl zunächst an diesen „satelles“ [1]) gerichtet ist, so schwerlich doch an ihn allein; denn kaum wird sich Herodes begnügt haben, nur einen einzigen Vollstrecker seines Mordbefehls auszuschicken. Jedenfalls waren mehrere Satelliten zur Hand, an welche seine Aufforderung erging. Darum haben wir auch in der Übersetzung ohne Bedenken den Plural vorgezogen, zumal in der weitern Schilderung des zwölften Liedes der Tagzeiten von Prudentius so mancherlei Todesarten erwähnt werden, daſs man kaum an einen einzigen Exekutor denken kann.

5. Quid proficit tantum nefas,
Quid crimen Herodem iuvat?
Unus tot inter funera
Impune Christus tollitur.

„Was nützt so groſse Frevelthat, was hilft dem Herodes solch Verbrechen? Christus allein wird unter so vielen Leichen sicher aufgehoben.“

Die Schluſsstrophe schildert die Erfolglosigkeit der

„Seht der bübische Herodes
Kommt vor Schreck schier von Verstand.“

Geistl. Blumenstrauſs von Diepenbrock 4. Aufl. S. 137.

[1]) Satelles heiſst ein Soldat der für Geld gedungenen Leibwache eines Fürsten, daher regii satellites öfter. — Die Zahl der hingeschlachteten Kinder von Bethlehem ist uns nicht bekannt; die Griechen geben dieselbe auf vierzehntausend (!) an, da sie das Fest *ἑορτὴ τῶν τεσσαρωνκαίδεκα χιλιάδων νηπίων* nennen. Freilich eine arge Übertreibung; der Meinung, daſs es nicht mehr als zehn bis zwölf gewesen seien, wie einige Exegeten annehmen (vgl. Winer, bibl. Realwörterbuch Bd. 1, S. 483), wagen wir ebensowenig entgegenzutreten, als Schegg in seiner Erklärung des Matthäus-Evangeliums es gethan. Jedoch Prudentius nimmt offenbar eine gröſsere Zahl an, wenn er in der folgenden Strophe „tot funera“ sagt. Sedulius spricht in seinem Abcdarius von Tausenden.

blutigen Maſsregeln, die Herodes traf. — „Nefas“ und „crimen“ stehen nicht tautologisch: jenes bedeutet ein Vergehen gegen die göttlichen, dieses ein solches gegen die menschlichen Gesetze. Dieser Doppelverletzung machte sich ja Herodes in grauenhaftester Weise schuldig. — „Impune“ gleich: „straflos, sicher“; ohne daſs die Rache des Königs ihn oder seine Retter treffen kann, wird er dem Blutbade enthoben. Denn als „König der Könige“ weiſs er alle Pläne der irdischen Groſsen zu Schanden zu machen [1]). Heiſst es doch schon im zweiten Psalm von ihm: „Aufstehn der Erde Könige, Fürsten sammeln sich vereint wider den Herrn und seinen Christ. Der in den Himmeln thront, er lachet ihrer, und der Herr er spottet ihrer. Dann wird er zu ihnen sprechen in seinem Zorn und macht in seinem Grimme sie verwirrt: Ich bin gesetzt von ihm als König über Sion seinen heiligen Berg, zu künden seine Satzung“ [2]).

§ 70.

5. Der Hymnus O sola magnarum urbium.

H. O sola magn. urb. Ebenfalls aus dem zwölften Liede des Tagzeiten-Buches ist der Epiphanieen-Hymnus O sola magnarum urbium entlehnt, und zwar ist er aus den Versen 77—80, 5—8, 61—64 und 69—72 zusammengesetzt. Das römische Brevier hat ihn für die Laudes des Festes und der Oktav von heilige Dreikönige bestimmt. Nach Gavantus soll er erst von Papst Pius V. (1566—1572) in das Epiphanieen-Offizium aufgenommen sein [3]).

---

[1]) In diesem Sinne ist „impune“ zu verstehen; so sagt auch Sall. Bell. Jugurth. 36. „Impune quaelibet facere, id est regem esse.“ Nicht ist impune = incolumis; diese Seite der wunderbaren Rettung hebt Prudentius erst in der folgenden Strophe: „Inter coaevi sanguinis fluenta solus integer fefellit ferrum“ hervor.

[2]) Vergleiche über diesen Psalm die vortreffliche Schrift des frühern Benediktinerabtes von St. Martin zu Beuron, Dr. Maurus Wolter: Psallite sapienter, „Psallieret weise“! Erklärung der Psalmen im Geiste des betrachtenden Gebetes und der Liturgie. Freiburg, Herdersche Buchhandlung. 1869, S. 9 flgd.

[3]) Gavant. tom. 2, pg. 89. n. 7. „Hymnus ad Laudes (sc. Epiphaniae) a Pio V. mutatus, erat enim antiquus a hymno Natalis domini desumptus: Enixa puerpera regem.“

Daniel hat denselben in keinen ältern Handschriften oder Ausgaben gefunden [1]). Auch Clichtoveus kennt ihn noch nicht, ebenso wenig die alte Quentellsche Expositio. Daher hat jene Angabe des Gavantus alle Wahrscheinlichkeit für sich. Wir sehen daraus, dafs bis in die neuere Zeit Prudentius' Gedichte als Fundgrube betrachtet sind, aus der die Kirche ihre Lieder hervorsuchte. Schwerlich hätte Papst Pius auch ein würdigeres Festlied für Epiphanie aus dem ältesten christlichen Liederschatze entlehnen können [2]).

1. O sola magnarum urbium
Maior Bethlem [3]), cui contigit,
Ducem salutis caelitus
Incorporatum [4]) gignere!

„O Bethlehem, du allein bist die gröfsere unter den grofsen Städten, da dir das Glück zu teil ward, den Heilsfürsten, der aus dem Himmel stammt und Menschengestalt annahm, hervorzubringen!"

Der Hymnus, welcher ausschliefslich die Hauptbeziehung der jetzigen Epiphanienfeier [5]) verherrlicht, die Anbetung der Weisen aus dem Morgenlande, beginnt mit einer Lobpreisung der Stadt Bethlehem; er nennt sie die gröfste (bedeutendste, wichtigste für die Heilsökonomie) unter allen grofsen Städten der Erde, offenbar mit Bezug auf Matthäus, bei dem es ja heifst: „Und du Bethlehem bist keineswegs die geringste unter den gefürsteten Städten Judas" [6]). Wenngleich hier nur Bezug genommen ist auf die Städte Judas, so hat Prudentius mit Recht den Vergleich auf alle grofsen Städte der Erde

---

[1]) Daniel, Thesaurus hymnolog. Bd. 1, S. 127.

[2]) Vergl. auch den folgenden Hymnus.

[3]) Prudentius schreibt immer „Bethlem" statt „Bethlehem" wegen des Versmafses; vergl. Kath. 7, 1:

„O Nazarene, lux Bethlem, verbum patris."

[4]) Der Prager Codex allein hat die Variante: „lucem — incorporatam."

[5]) Über die andern Beziehungen dieses Festes sieh unten § 82.

[6]) „Et tu Bethlehem, terra Juda, nequaquam minima es in principibus Juda." Matth. 2, 6.

ausgedehnt: denn im Heilsplane Gottes ist das kleine Bethlehem wichtiger als London und Pecking. — „Dux salutis" — „Führer, Herrscher" ist im Anschlufs an den Evangelisten gesagt, bei dem es heifst: „denn aus dir wird der Herrscher hervorgehen, der mein Volk Israel regieren soll" [1]). Nicht aber ist es ein Herrscher, der nach den irdischen Erwartungen, welche die Juden hegten, Palästina von dem Joche der Römer befreien und den Salomonischen Glanz des Staates herstellen würde, er ist der Fürst, Herrscher in dem Heilsstaate Gottes; darum sagt der Dichter: „Fürst des Heiles" [2]). — „Caelitus incorporatum." Dadurch bezeichnet Prudentius die doppelte Wesenheit Christi, seine göttliche und menschliche Natur: vom Himmel her ist er gekommen und hat sich in den menschlichen Leib gekleidet [3]), um als „Heilsfürst" auftreten zu können.

---

[1]) „Ex te enim exiet dux, qui regat populum meum Israel." Ibid. Bei Michäas 5, 2., dem diese Worte entlehnt sind, heifst es: „Qui sit dominator in Israel."

[2]) Christus wird bei den Kirchenvätern oft „dux" genannt; vergl. Lact. 4, 2. „Statuerat deus magnum ducem caelitus mittere." — Der Erklärung Paulys (a. a. O. Tl. 2, S. 26.) „dux ist gleich dem griechischen ἀρχηρός (soll heifsen ἀρχηγός), welches die Vulgata mit auctor übersetzt" Hebr. 2, 10, vermögen wir nicht beizustimmen, noch weniger sind wir mit ihm einverstanden, wenn derselbe dann fortfährt: „Urheber des Heils wird Christus genannt, weil er uns auf dem Wege des Heils vorangegangen ist." An diese Führerschaft hat der Dichter sicherlich nicht gedacht. Es dürfte auch schwer sein, eine Belegstelle für dux = auctor im Lat. beizubringen. Der Genit. salutis ist nicht objektiv zu deuten, sondern als nähere Bestimmung zu dux = Fürst des Heils, Heilsfürst. Dieser steht gegenüber dem irdischen Könige David, der aus Bethlehem hervorgegangen war.

[3]) Incorporare, incorporatus, incorporatio kommt bei den klassischen Schriftstellern gar nicht vor. Von den ältern Kirchenschriftstellern wird es häufig im Sinne von incarnare, incarnatus, incarnatio gebraucht; incorporatio findet sich z. B. häufig von der Menschwerdung Christi gebraucht bei Philastrius (4. Jahrh.) in dem Catal. haeres. — Es heifst: in den Leib hineinschicken, caelitus: „vom Himmel herab ist er in den menschlichen Körper hineingesendet." — Vergl. auch in der folgenden Strophe „venisse deum cum carne terrestri."

2. Haec [1]) stella quae solis rotam
Vincit decore ac lumine,
Venisse terris nuntiat
Cum carne terrestri deum.

„Dieser Stern, welcher die Sonnenscheibe an Schönheit und Licht überbietet, verkündet den Ländern, dafs Gott in irdischem Fleische erschienen.“

„Haec stella“ — dieser Stern, welchen wir im Geiste über Bethlehem leuchten sehen, wohin er die Weisen geführt. Mit den ältesten Kirchenvätern hält Prudentius den Stern der Weisen für einen neuen Stern, welcher mit seinem Glanze und Lichte selbst die Sonne überstrahlt. Bekannt ist, dafs schon der apostolische Vater Ignatius in seinem Briefe an die Ephesier von demselben aussagt, „er habe alle Sterne an Lichtglanz übertroffen, selbst Sonne und Mond seien nur sein Geleit gewesen“ [2]). Chrysostomus, der ebenfalls einen neuen Stern darin erkennt, aber meint, es sei irgend eine unsichtbare Macht gewesen, die eine solche Gestalt angenommen, sagt: „Der Stern der Weisen überragt durch seinen übermäfsigen Glanz die Sonnenstrahlen, leuchtete heller als sie und ward durch ihr Licht nur noch glänzender“ [3]). „Solis rota“ ist die Sonnenscheibe, nicht synekdochisch der mythische Sonnenwagen; denn in jenem Sinne ist das Wort oft genug

---

[1]) Im engern Anschlufs an den dux salutis der vorhergehenden Strophe ändert das römische Brevier ganz passend: „quem stella“ — von ihm verkündet der Stern, es sei auf Erden erschienen Gott im irdischen Fleische.“

[2]) *„Ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ ἀνεκλάλητον ἦν, καὶ ξενισμὸν παρεῖχεν ἡ καινότης αὐτοῦ. Τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄστρα, ἅμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ, χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρι· αὐτὸς δὲ ἦν ὑπερβάλλων τὸ φῶς αὐτοῦ ὑπὲρ πάντα.“* Ignat. ad Eph. c. 19.

[3]) Chrysost. Hom. VI. in Matth. Unmittelbar vorher sagt er von diesem Stern, er sei mitten am Tage bei hellem Sonnenlicht erschienen. — Weiteres darüber sieh unten. — Vergl. den Epiphanieen-Hymnus: „Quae stella solis pulchrior Corruscat? haec regis novi Revelat ortus.“ Briggs, Hymns ancient and modern, London 1867. Novello & Co. H. 58, Str. 1. aus einem alten Pariser Brevier.

von den lateinischen Schriftstellern angewendet [1]). — „Decore ac lumine“ ist auf Schönheit und Helligkeit zu beziehen; namentlich möchten wir das erste Wort von der Farbenpracht deuten, welche nach des Dichters Vorstellung dem Stern der Weisen eignete. Den Stern, der aufgehen sollte aus Jakob, hatte schon der Prophet Bileam, den König Balak aus Pethor in Mesopotamien kommen liefs, aus Eingebung Jehovahs geweissagt [2]). Der Vorstellung des Prudentius dürfte die Annahme am meisten entsprechen, welche dem Stern die Gestalt eines Kindes beilegt. Dann würde der Ausspruch der Strophe: „der Stern verkündete der Erde, dafs Gott im irdischen Fleische erschienen“, seine natürliche und einfache Erklärung finden. Diese Ansicht von dem Sterne war aber schon frühzeitig verbreitet. Sie begegnet uns bereits in dem apokryphischen Buche Seth [3]) und in den Werken des Hieronymus [4]).

---

[1]) Vergl. Lucr. 5, 433. 565. Val. Flacc. 3, 559; ebenso Luciferi rota Ov. Met. 15, 189. Tibull. 1, 10, 62.

[2]) Num. 24, 17. „Orietur stella ex Jacob.“ Diese Stelle auf sich beziehend, führte jener bekannte falsche Messias den Namen Bar-Kochba — Sohn des Sterns. Von dem Messias haben sie nicht blofs die christlichen Väter Origenes, Eusebius, Hieronymus, Augustin u. s. w., sondern auch die Rabbinen stets verstanden. (Vergl. Sepp, Leben Jesu, 1. Bd., S. 18.) Daher konnten auch die Weisen Kenntnis davon haben, um so mehr, wenn sie, wie Prudentius annimmt, aus Persien stammten. — Der zweiten Ankunft Christi soll ebenfalls ein Zeichen am Himmel vorangehen. Matth. 24, 30. Dan. 7, 13.

[3]) In dem Buche Seth, bei einem Volke im Osten gefundene Offenbarungen der Erzväter über die Himmelskunde enthaltend, welche auch Flav. Jos. (Antiq. 1, 2, 3. u. 3, 9.) erwähnt, war von dem Stern vorher verkündet worden, er solle die Gestalt eines Kindes haben, welches ein Kreuz in der Hand halte. Vergl. Sepp, Leben Jesu, Bd. 1, S. 20.

[4]) „Unter den Schriften des Hieronymus Opus imperfectum in Matth. hom. 2.: Der Stern erschien dem Magier in der Gestalt eines kleinen Knaben und über ihm etwas einem Kreuze Ähnliches.“ Daselbst.

3. Videre postquam illum magi [1]),
Eoa promunt munera
Stratique votis offerunt
Thus, myrrham et aurum regium.

„Als die Weisen ihn geschaut, langen sie hervor des Ostens Gaben, und im Gebete hingestreckt, opfern sie Weihrauch, Myrrhen und Königsgold.“

Diese Strophe versetzt uns mittelst raschen Übergangs in den Stall von Bethlehem, wo der Mensch gewordene Gott (cum carne terrestri deus) in der Krippe lag. Sobald ihn die Magier erblickten [2]), öffneten sie ihre Schätze [3]). Es sind die kostbarsten Gaben des reichen Orients, darum „eoa“ [4]) genannt. Gold holten die Israeliten zur Zeit Salomos direkt aus Ophir [5]) oder bezogen es durch die Phönizier, welche

---

[1]) Obwohl die 16. Strophe des 12. Tagzeitenliedes bei Prudentius den ersten Vers „Videre quod postquam magi“ schreibt, weil dort „sacratum caput“ (sc. Christi) voraufgeht, so mufs in der Zusammenstellung, welche unser Hymnus bietet, doch eine Änderung vorgenommen werden, weil hier „cum carne terrestri deum“ vorhergeht. Am einfachsten würde diese Änderung „quem“ sein; den metrischen Gesetzen konformer ist aber die Änderung, welche das röm. Brev. vornimmt, die wir darum auch adoptiert haben.

[2]) Über „die Magier“ sieh unten. Prudentius läfst sie aus Persien kommen. Kath. 12, Str. 7.

[3]) Die meisten Übersetzungen, z. B. Schlosser (Tl. 1, S. 96.), neuerdings Pauly (a. a. O. Tl. 2, S. 25.) beziehen „illum“ auf den Stern; der ganze Zusammenhang läfst eine solche Beziehung nicht zu. Dafs die ursprüngliche Lesart „quod“ sich auf Christus bezieht, ist vorhin bemerkt. Aber auch die Änderung des röm. Brev. (illum) kann, wie von selbst in die Augen fällt, nur auf ihn zurückgehen. Promunt gilt dann natürlich von dem Hervorlangen der mitgebrachten Gaben, nicht von dem Mitnehmen aus der Heimat, wie Pauly irrtümlich anzunehmen scheint.

[4]) Das Adjektiv eous (v. ἕως = Morgenröte) wird von den lateinischen Schriftstellern gern zur nähern Bezeichnung der Produkte des Morgenlandes gebraucht; vergl. Mart. 3, 35. „eoum thus.“ Stat. 3, 3, 33. „eoa germina.“

[5]) Sieh 3. Kön. 9, 27 ff. 10, 22.; über Ophir vergl. meine „Vier andere Vorträge“, Paderborn bei Junfermann, 1866. S. 44 und flgd. Vortrag über die Geschichte der Entdeckung Afrikas.

es aus Arabien einführten[1]). „Regium" heifst es, weil es der König der Metalle ist oder auch, um die besondere Güte und Reinheit des dargebrachten Goldes zu bezeichnen[2]). Die Myrrhe wurde aus dem Safte eines Baumes gewonnen, der in Arabien und dem gegenüberliegenden Äthiopien heimisch war[3]), und bildete ein in der ganzen alten Welt berühmtes und hochgeschätztes Aroma. Die beste Qualität des Weihrauchs wurde und wird noch jetzt in dem glücklichen Arabien produziert, woher er auch den übrigen Ländern zugeführt wurde[4]). „Strati votis" ist nichts anderes als was Matthäus ausdrückt, wenn er sagt: „procidentes adoraverunt eum"[5]), und es läfst sich auffassen hingestreckt zum Gebete (votis Dativ) oder im Gebete (votis Ablativ).

4. Regem deumque annuntiant
Thesaurus et fragrans odor
Thuris Sabaei, at[6]) myrrheus
Pulvis sepulcrum praedocet.

„Als König und Gott verkünden ihn der Goldschatz und der wohlriechende Duft des Weihrauchs aus Saba, aber der Myrrhen-Staub deutet hin auf sein Grab."

Diese Strophe giebt die bekannte Deutung der drei Gaben, wie sie schon früh im christlichen Altertume vorkommt[7]). „Thesaurus" gebraucht der Dichter für Gold, und er konnte

---

[1]) Sieh Ezech. 27, 22.

[2]) Vergl. „olea regia" Colum. 5, 8.

[3]) Herod. 3, 107. Strabo 16, 769. 782. Plin. 12, 33.

[4]) Diod. Sic. 2, 49. Strabo 16, 778. 782. Plin. 6, 26 u. 32. Jerem. 6, 20. Jes. 60, 6.

[5]) Matth. 2, 11.

[6]) Daniel, Dressel, das röm. Brev. u. a. schreiben „ac"; ich glaube „at" vorziehen zu sollen des Gegensatzes wegen; um so mehr, da die ältesten und besten Handschriften diese Lesart haben.

[7]) Wir führen zum Belege nur einige altchristliche Dichter an. Juvenc. 1, 250. „Thus, aurum myrrhamque regique hominique deoque Dona ferunt." Sedul. 2, 95. 96. „Aurea nascenti fuderunt munera regi, Thura dedere deo, myrrham tribuere sepulcro." Helpid. de Christi beneficiis: „Gens Chaldaea .... dat munera regi Divitias, dat thura deo myrrhamque sepulcro."

das um so eher, da die Ableitung des Wortes an aurum erinnert[1]). — „Thus Sabaeum." Saba ist eine Landschaft des glücklichen Arabiens, im nördlichen Teile des heutigen Jemen, wo ohne besondere Pflege gewürzreiche Pflanzen, Myrrhen[2]), Balsam, besonders Weihrauch gedeihen. Ezechiel rühmt die Spezereien, welche die Händler aus Saba bringen, und Isaias weissagte: „aus Saba werden sie kommen, Gold und Weihrauch bringen"[3]). „Pulvis myrrheus." Die Myrrhe dient zum Einbalsamieren der Toten; der Leichnam des Heilandes wurde ja von Nikodemus mit einer Mischung von Myrrhen und Aloë wirklich eingesalbt, und der Evangelist sagt ausdrücklich, dafs es Sitte bei den Juden gewesen, so die Leichen zu bestatten[4]). Dafs die Myrrhe in „Staubform" dazu angewendet sei, haben wir nirgend erwähnt gefunden[5]): in den Handel kam sie in Form von harten, tropfenähnlichen, rauhen Stückchen mit eigentümlichem balsamischem Duft, konnte also wohl „pulvis" genannt werden. Offenbar will Prudentius dadurch die Erinnerung an den Tod und das Zerfallen in Staub nur noch verschärfen.

§ 71.

6. Der Hymnus Quicumque Christum quaeritis.

Aus demselben zwölften Gedichte des Tagzeitenbuches H. Quicumque Christum. von Prudentius ist das Lied entnommen, dessen Anfangszeile wir in der Überschrift angeführt haben. Die Verse 1 bis 4, 37 bis 44 und 85 bis 88 bilden seine vier Strophen. Es

[1]) Die Etymologen leiten das Wort her von dem alten ἄυρον u. von τιθέναι. —

[2]) Prud. Kathem. 10, Str. 13. sagt von Leichen:

„Candore nitentia claro
Praetendere lintea mos est;
Aspersaque myrrha Sabaeo
Corpus medicamine servat."

[3]) Ezech. 27, 22. Is. 60, 6.

[4]) Joh. 19, 39. 40.

[5]) Vergl. Winer, biblisches Real-Wörterbuch unter dem Art. „Myrrhe".

wird am Feste der Verklärung Christi [1]) (6. Aug.) zur Vesper und Matutin gesungen. Pius V. liefs das Offizium für dieses Fest umarbeiten (1568), und bei dieser Gelegenheit ist der in Rede stehende Hymnus aufgenommen [2]).

1. Quicumque Christum quaeritis [3])
Oculos in altum tollite:
Illic licebit visere
Signum perennis gloriae.

„Ihr alle, die ihr Christum suchet, erhebet euere Augen in die Höhe, dort könnet ihr schauen das Zeichen ewiger Herrlichkeit.“

In dem Gedichte des Tagzeitenbuches, dessen Anfang diese Strophe bildet, bezieht sich der Inhalt auf den Stern der Weisen. Der Gebrauch am Transfigurationsfeste giebt

---

[1]) Das Fest der Verklärung ist in der griechischen Kirche, wo es zu den zwölf grofsen Jahresfesten gehört, sehr alt, wie aus den frühesten Menologien derselben sowie aus der constit. Emanuelis imper. (ap. Theodos. Bal. in Nomoc. Photii tit. 7, c. 1.) erhellt. In der lateinischen Kirche wird es zuerst erwähnt von dem Abte Wandelbert, der nach Trithemius (de vir. illustr. O. s. Bened. lib. 2, c. 36. u. de script. eccl.) zur Zeit des Kaisers Lothar um 850 lebte und ein Martyrologium in Versen schrieb. Obwohl schon die zweite nicänische Synode eine Rede erwähnt, welche Bischof Leontius von Cypern darauf verfafste; obwohl ferner bereits Ephräm der Syrer, Basilius zu Seleucia, Johannes Damascenus Homilien auf dieses Fest hielten: so war es im Occident doch lange Zeit kein allgemeines Kirchenfest. Potho v. Prüm spricht noch im 12. Jahrhundert von seiner Einführung in einigen Klöstern als von einer Neuerung, die seine Verwunderung errege. (De statu dom. dei l. 3.) Allgemeines Kirchenfest wurde es erst durch die Anordnung des Papstes Calixtus III. (1455—58) (sieh Baronius Martyrologium zum 6. Aug.), der es ein Jahr vor seinem Tode einführte zur Erinnerung an einen Sieg über die Türken bei Belgrad. Pius V. änderte das Offizium und gab ihm andere Hymnen.

[2]) Sieh Gavantus, Thesaurus, tom. 2, p. 123.

[3]) Das Versmafs ist das bekannte jambische Hymnenmetrum. Eine Nachahmung dieses Liedes ist der Hymnus auf das Herz Jesu:

Quicumque certum quaeritis
Rebus levamen asperis.

Brev. Rom. edit. Mechlin. 1843. Pars aestiva.

ihr eine andere Beziehung: auf die Verklärung Christi. „In altum“ weist uns auf die Höhe des Thaborberges, wo nach der Überlieferung die Verklärung stattfand; „signum perennis gloriae“ ist nun das Verklärungslicht, welches den Heiland umflofs und die Jünger so sehr entzückte, dafs Petrus ausrief: „Herr, hier ist gut sein [1])!“

2. Illustre quiddam cernimus
Quod nesciat finem pati,
Sublime, celsum, interminum
Antiquius coelo et chao [2]).

„Wir sehen einen Lichtglanz, dem kein Erlöschen nahen kann, hoch, erhaben, unbegrenzt, älter als Himmel und Abgrund.“

Was von der ersten Strophe gesagt ist, gilt auch von der zweiten: bei Prudentius ist sie ebenfalls auf den Stern der Weisen bezogen, in dem Festtagshymnus auf die Verklärung übertragen [3]). Und die Übertragung vollzieht sich leicht. „Illustre quiddam“ ist der Lichtglanz, welcher das Antlitz Christi auf Thabor leuchten machte wie die Sonne, und seine Kleider weifs erscheinen liefs gleich frischgefallenem

---

[1]) Matth. 17, 4.

[2]) Der cod. Widmann. und die Ausgabe von Weitz lesen choo. (χόος, zusammengez. χοῦς, bedeutet Schutt, aufgewühlte Erde; cf. Herod. 1, 150. 7, 23.) Es ist dort wohl nur eine Verwechselung mit chaos (von χαίνω = gähnen, klaffen), das ist die Leere, der Abgrund. Bekanntlich wird es von dem wüsten Zustande der irdischen Masse, worin sie sich am ersten Schöpfungstage befand, von dem Thohu-wabohu der hl. Schrift gebraucht, nach dem Vorgange heidnischer Dichter. So sagt z. B. Ovid Metam. 1, 5. „Ante mare et tellus et, quod tegit omnia, coelum Unus erat toto naturae vultus in orbe, Quem dixere chaos, rudis indigestaque moles.“ Lact. 1, 4 definiert es daher: „Chaos est rudis inordinataeque materiae confusa congeries.“ Da tiefe Finsternis davon unzertrennlich ist, so wird es gern auch in dieser Bedeutung angewendet; ich citiere nur Prudent. Kath. 5, 3: „Merso sole chaos ingruit horridum.“ 9, 81. „Noctis aeternae chaos.“ cf. Peristeph. 3, 55.

[3]) Ganz treffend bemerkt darüber Daniel, Thesaurus 1, pg. 136: „Quae de stella solis rotam vincente deque redemptore gentibus revelato Prudentius cecinit, ad transfigurationem referuntur. Non male. Et ipsa est revelatio domini in lumine divino apparentis.“

Schnee [1]). Das war aber keine irdische, keine vergängliche Glorie, welche auf den Willen des Heilandes die leibliche Hülle durchdrang, sondern dieselbe, welche ihn umgeben wird in alle Ewigkeit. — „Sublime“ = erhaben über jeglichen irdischen Glanz; „celsum“ = aus der Höhe, vom Himmel stammend; „interminum“ nicht gleich finem pati nesciens, sondern in der Bedeutung: unbegrenzt, überallhin dringend. — Die Ewigkeit der Glorie Christi a parte ante bringt endlich der Schlufsvers zum Vortrag [2]); „coelum et chaos“ erinnern an die Anfangsworte der Genesis: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde: die Erde aber war wüst und leer.“ Coelum bezieht Prudentius offenbar auf die Geisterwelt.

3. Hic ille rex est gentium
Populique rex Judaici,
Promissus Abrahae patri
Eiusque in aevum semini.

„Hier ist jener König der Heiden und der König des jüdischen Volkes, verheifsen dem Erzvater Abraham und seinem Samen in Ewigkeit.“

Wie Prudentius von dem Stern auf Christus, der durch jenen bedeutet wurde, übergeht, so unser Verklärungslied von dem himmlischen Glanze auf den König, der davon umstrahlt ist. „Hic ille.“ Es ändert nichts an dem Sinne, ob man hic als Adverbium = hier ist jener König — oder als Pronomen auffafst = dieser da ist etc. — Als König der Heiden ist er von dem Dichter absichtlich vorangestellt, weil er die Offenbarung des Messias vor den Heiden besingt; in der Beziehung auf das Verklärungsfest hat diese Voranstellung keine Bedeutung. An Abraham erging wiederholt die Verheifsung, dafs in seinem Samen alle Völker der Erde

---

[1]) Matth. 17, 2.

[2]) Vergl. Prud. contra Symm. l. 2, v. 95 u. 96:
„Qui vel principio caruit vel fine carebit
Quique chao anterior fuerit mundumque crearit.“

gesegnet werden sollten [1]). Es dürfte dem Dichter jedoch mehr der Hinweis auf diese Prophezeiung in dem Lobgesange der allerseligsten Jungfrau vorgeschwebt haben, wo es heifst: „Er hat sich Israel seines Knechtes angenommen, wie er geredet hat zu unsern Vätern, zu Abraham und seinem Samen in Ewigkeit" [2]). Die Verheifsung an Abraham wiederholt sich in dem Ps. 71, welcher den Messias als den grofsen König schildert, „der herrschen werde vom Meere bis zum Meere, dem alle Heidenvölker dienen sollen" [3]), während der zweite Psalm von ihm sagt: „Ich habe gesalbt meinen König über Sion, meinen heiligen Berg", so den König der Juden verheifsend, was deutlicher noch der Prophet Michäas in dem bekannten Vaticinium über Bethlehem thut [4]).

4. Hunc et prophetis testibus
Isdemque signatoribus
Testator et sator [5]) iubet
Audire nos et credere [6]).

„Nach Wort und auch nach Zeugnis der Propheten heifst uns der Erblasser und Vater, ihn zu hören und an ihn zu glauben."

Nicht blofs an Abraham ist die Verheifsung des Messias ergangen, sie ist durch eine lange Reihe von Propheten des A. B. von Moses bis auf Malachias wiederholt. Und gleich

---

[1]) Gen, 12, 3. 18, 18. 22, 18.

[2]) „Sicut locutus est ad patres nostros et semini eius in saecula." Im Urtext lautet der Schlufs *„εἰς τὸν αἰῶνα"*; Prudentius hat es wörtlich übersetzt „in aevum" — in Ewigkeit.

[3]) Vergl. Bade, Christologie Bd. 1, S. 77. Bd. 2, S. 182 und folgende.

[4]) Mich. 5, 2.

[5]) Das römische Brevier ändert „pater"; alle Handschriften und Ausgaben haben jedoch „sator."

[6]) So ändert das römische Brevier diesen Vers passend um, aus Rücksicht auf den Gebrauch am Transfigurationsfeste. Dressel giebt die ursprüngliche Fassung nach den besten Handschriften folgendermafsen: „adire regnum et cernere." Es kommt aber in verschiedenen Codices auch die Lesart: „audire regnum et cernere" vor; sie hat wohl zur Änderung des röm. Breviers mit den Anlafs gegeben.

der erste in der Reihe, Moses, spricht: „Einen Propheten aus deiner Mitte und aus deinen Brüdern, wie mich, wird dir der Herr erwecken: den sollst du hören.“ Und Jehovah selbst sagt über diesen künftigen Propheten zu Moses: „Wer aber seine Worte, die er reden wird in meinem Namen, nicht hören will, an dem will ich's rächen“ [1]). Auf die Verklärung paſst dieser Hinweis um so besser, da bei derselben die Stimme aus der Wolke erschallte: „Dieses ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe: ihn sollet ihr hören“ [2]). Mit der ersten Hälfte dieses Citats ist auch „testator et sator“ erklärt; denn es bezeichnet denselben himmlischen Vater, der auf Thabor Christum feierlich für seinen Sohn und Erben erklärte. Sator = pater; er heiſst Testator, Erblasser, weil er dem Sohne als seinem rechtmäſsigen Erben die Herrschaft über sein Volk abtritt [3]). Im zweiten Psalm sagt ja der Vater zum Messias: „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich geboren. Fordere von mir und ich will dir geben die Heidenvölker zu deinem Erbe und zu deinem Besitztum die Enden der Erde“ [4]); und im fünfzehnten Psalm sagt der Messias zu Jehovah: „Du hältst aufrecht mein Erbteil ... Ja mein Besitztum gefällt mir“ [5]). Zeugen dieses Vermächtnisses sind die Propheten: sie haben der Abfassung des Testamentes so zu sagen assistiert und es zur Beglaubigung sogar besiegelt (signatores). So durfte der Dichter die Propheten nennen, da durch ihren Mund so oft die Gründung des Messiasreiches verkündet war. In dem Verklärungsliede denkt dabei jeder auch an das Erscheinen des Moses und Elias auf dem Transfigurationsberge, um auch da als Repräsentanten der Propheten Zeugnis abzulegen vor den Aposteln

---

[1]) Sieh Deut. 18, 15. 19.

[2]) Matth. 17, 5.

[3]) Prudentius sagt unmittelbar vorher: „Altrice te (sc. Bethlehem) summo patri Haeres creatur unicus.“ Kath. 12, vv. 81. 82.

[4]) Ps. 2, 7. 8.

[5]) Ps. 15, 5. u. 6.

über die Messiasmission Jesu. Da er als rechtmäfsiger Messiaskönig so bündig bezeugt ist, so müssen wir auf ihn hören und an ihn glauben.

§ 72.

Da die beiden Hymnen O sola magnarum urbium und Quicumque Christum quaeritis erst sehr spät aus den längern Liedern des Prudentius ausgezogen und in liturgischen Gebrauch übergegangen sind, so kann es nicht auffallen, wenn wir alten Übertragungen derselben nicht begegnen. Die übrigen Hymnen: Ales diei nuntius, Nox et tenebrae et nubila, Lux ecce surgit aurea, Salvete flores martyrum haben nicht blofs in der Wiener Pergamenthandschrift des zwölften Jahrhunderts eine Interlinear-Version erfahren[1]); sie liegen auch bereits in dem „Hymnarius durch das ganntz Jar“, erschienen in Sigmundslust 1524[2]), ferner in den „Teutschen Evangelischen Messen, Lobgesenge u. s. w. zusammengebracht durch Rutgerum Edingium“ Köln 1583[3]) in singbarer Weise verdeutscht vor[4]). Älteste Übersetzungen.

[1]) Sieh Kehrein, Kirchen- und relig. Lieder aus dem 12. bis 15. Jahrh. S. 15. 18. 20. 38.

[2]) Vergl. Hoffmann v. Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes, 3. Aufl. S. 276 u. 278.

[3]) In dem mir vorliegenden Exemplare, gedruckt zu Cöln, durch Maternum Cholinum 1583, S. 12. 14. 16. 90.

[4]) Neuere deutsche Übersetzungen finden sich in den schon oft genannten Übersetzungen von Schlosser, Pachtler, Pauly u. s. w.

Kap. III.

Der Grabgesang Jam moesta quiesce querela.

§ 73.

Vorbemerkungen. Bereits oben haben wir erwähnt, dafs der Grabgesang Jam moesta quiesce querela aus dem zehnten Gedichte des Tagzeitenbuches von Prudentius entlehnt sei. Obwohl derselbe, soviel uns bekannt, weder in der Liturgie noch in dem Tagesoffizium irgendwo oder irgendwann Verwendung gefunden hat, so können wir uns doch nicht versagen, denselben einer eingehendern Erörterung zu unterziehen, eben weil er ein so sinnig schönes, — wenn nicht geradezu das schönste, doch sicherlich eins der schönsten Grablieder ist[1]). Es herrscht darin eine Innigkeit der Rührung, gepaart mit sanfter Mäfsigung und Milde, welche den Schmerz sänftigt und zugleich Teilnahme erweckt, wie uns in keinem andern Grabliede bekannt ist. Dabei sind die Trostgründe so durch und durch christlicher Natur, aber auch mit so viel psychologischer Planmäfsigkeit und lebendiger Unmittelbarkeit vorgetragen, dafs sie ihre trauerlindernde Wirkung nicht verfehlen können. Endlich ist Sprache und Versmafs

[1]) Daniel führt das Zeugnis Barths über die Vortrefflichkeit dieses Hymnus mit folgenden Worten an: „Hymnum appellat plane divinum Barthius (Adv. XXI, 4.) nulloque verborum ambitu, nulla copia eruditionis hoc spiritus sancti αὐτοπόνημα posse enarrari viro doctissimo satis certum est.“ Thes. tom. 1, pg. 138. Rambach nennt ihn den gelungensten unter den Gesängen, die aus Prudentius entlehnt sind. Sieh dessen Anthologie christlicher Gesänge. Bd. 1, S. 76.

in Ausdruck und Rhythmus dem würdig-ernsten Inhalt in so entsprechender Weise anbequemt, daſs auch der des Lateins Unkundige ihn nicht hören kann, ohne innerlich bewegt und ergriffen zu werden. In der That, es spricht eine eigentümlich wehmütige Musik aus dem Klang der Worte und dem Tonfall der Silben[1])!

Handeln wir zuerst über das Metrum; denn hier haben wir einmal wieder ein besonderes Versmaſs. Es ist ja selbstverständlich, daſs die metrische Form eines Grabgesanges nicht dieselbe sein darf wie in einem Weihnachts- oder Pfingstliede, ebensowenig als die Melodie dort und hier übereinstimmen kann. Prudentius hat mit feinem ästhetischen Takt für sein Trostlied ad exequias defuncti ein anapästisches Metrum gewählt. Und zwar wird die Strophe gebildet durch viermalige Wiederholung des sogenannten versus paroemiacus. Derselbe besteht aus vier Anapästen, von dem der letzte aber so sehr verstümmelt ist, daſs nur eine Silbe übrigt. Da nun die anapästischen Verse nicht wie die daktylischen monopodisch, sondern d i p o d i s c h gemessen werden, so können wir den Vers als einen „dimeter anapaesticus catalecticus in syllabam" bezeichnen. Nach den Gesetzen der Metrik ist statt jedes unversehrten Anapästs ein Spondeus, Daktylus oder ein Proceleusmaticus erlaubt, jedoch stets mit ansteigendem Rhythmus. Dadurch ist eine reiche Mannigfaltigkeit der Koloratur des Metrums ermöglicht; die feinsten Nüancierungen des Gedankens können in und trotz der Gebundenheit der Form angedeutet werden. Und liest man unsern Hymnus mit Achtsamkeit, so kann nicht unbemerkt bleiben, wie trefflich Prudentius den Wechsel namentlich zwischen Anapästen und Spondeen zu verwerten gewuſst hat.

Mit Hülfe der üblichen Zeichen stellt sich also dieser Vers in seinen zulässigen Variationen folgendermaſsen:

⏑⏑ –́ ⏑⏑ – | ⏑⏑ –́ ⏓
– –́ – – | – –́ ⏓
– ⏑́⏑ – ⏑⏑ | – ⏑́⏑ ⏓
⏑⏑ ⏑́⏑ ⏑⏑ ⏑⏑ | ⏑⏑ ⏑́⏑ ⏓

[1]) Vergl. darüber Ebert a. a. O. S. 249.

Wir bemerkten oben, dafs Prudentius mit feinem ästhetischen Takt dieses Metrum für sein Trostlied ausgewählt habe. Wirklich liegt in dem Übergange von den Kürzen zur Länge etwas sanft Milderndes, mild Besänftigendes, während die Anwendung der Spondeen dem Ernst und der Würde des Schmerzes den anpassenden Ausdruck zu geben gestattet. Man braucht sich nur eine Strophe des Liedes laut vorzulesen, um die Wahrheit des Gesagten bestätigt zu finden.

Das Lied ist, wie schon eingangs gesagt, aus dem längern Gedichte des Prudentius, dem 10. des Tagzeitenbuches, ad exequias defuncti entlehnt. Es bildet jedoch keinen zusammenhangenden Abschnitt desselben, sondern ist aus verschiedenen Bruchstücken zusammengesetzt. Die Bestandteile sind auch nicht einmal so ausgehoben, dafs die Reihenfolge des ursprünglichen Gedichtes gewahrt bliebe, sie greifen bald vor, bald zurück. Den Anfang bilden die Verse 117 bis 120, dann folgen die Verse 53—56, 33—44; den letzten Teil bilden endlich die Verse 121—140 des beregten Gedichtes. Hieraus ergiebt sich von selbst, dafs die Auswahl mit Absicht und Überlegung gemacht ist. Noch mehr aber ersieht man die Planmäfsigkeit aus dem Inhalt. Die einzelnen Strophen reihen die Gedanken und Bilder mit so wohl überdachter Berechnung aneinander, dafs man auch bei sorgfältigster Prüfung die Zusammensetzung des Mosaiks kaum merkt, sondern ein einheitliches, ursprüngliches Ganze vor sich zu haben glaubt. Wer diese Neuschaffung vorgenommen hat, ist unbekannt; auch die Zeit, wann es geschehen, wissen wir nicht [1], aber kühn läfst sich behaupten, dafs Prudentius selbst keine geschicktere Hand hätte anlegen können.

---

[1]) Ob es wahr ist, was Rambach, Anthologie christlicher Gesänge, Bd. 1, S. 76, behauptet, dafs dieses Lied nicht vor der Reformation als Kirchengesang eingeführt sei, vermögen wir nicht zu konstatieren. Rambach scheint jedoch selbst kein volles Vertrauen in diese seine Behauptung gesetzt zu haben, da er sie durch ein zwischengegebenes „wie es scheint“ mildert.

Wenn wir auch keinen liturgischen oder tagzeitlichen Gebrauch dieses Liedes nachweisen können, so müssen wir doch hervorheben, dafs es häufig bei Leichenbegängnissen und am Grabe gesungen wurde und noch wird, eine Verwendung, zu der es sich wie kein zweites eignet.

Ehe wir nun zu der Übersetzung und Erklärung schreiten, ist es unerläfslich, dafs wir die Situation zeichnen, welche das Lied und das Verständnis desselben voraussetzen. Denn es liegt etwas Dramatisches in der ganzen Anlage; ich möchte sagen: der Hymnus ist der Schlufsmonolog einer Trauerscene. Die Leiche eines dahingeschiedenen teuern Angehörigen, eines hoffnungsvollen Sohnes, einer blühenden Tochter, ist hinausgetragen und ins Grab gesenkt; der Bischof oder Priester hat die segnende Weihe über die irdischen Überreste gespendet, wodurch sie der Ruhe im Tode überantwortet werden; er hat die letzten Gebete gesprochen und, von Schmerz überwältigt, umstehen die Leidtragenden das klaffende Grab, welches sich im nächsten Augenblicke schliefsen soll. Reichlich fliefsen die Thränen zum Zeugnis des herben Kummers. Da erhebt der Dichter — oder eigentlich der funktionierende Priester (vergl. V. 27 u. 28.) — seine tröstende Stimme und gebietet der Klage, zu schweigen, der Thräne, nicht mehr zu fliefsen.

§ 74.

1. Iam moesta quiesce querela, Strophe 1–6.
Lacrimas suspendite matres;
Nullus sua pignora plangat,
Mors haec reparatio vitae est.

„Ruhe nun trauernde Klage, stillet die Thränen ihr Mütter, niemand beweine seine Lieben, dieser Tod ist Erneuerung des Lebens.“

Am Grabe soll der Schmerz, sagt der Dichter, nicht in erneuerte Klage ausbrechen, sie soll „ruhen“; denn sie hat ihr trauriges Geschäft schon zu lange geübt. Die Mütter selbst, welche den Schmerz über den Verlust ihrer Kinder am heftigsten empfinden, sollen den Lauf ihrer Thränen

hemmen (lacrimas suspendite)[1]. Denn auch das liebste Kind ist ja nur ein von Gott selbst anvertrautes Pfand (pignus)[2]. Welches Recht hast du[3]) also zu klagen, da er es zurückfordert? Um so weniger, da der Tod, dem der Hingeschiedene erlegen, die Brücke zum eigentlichen, ewigen Leben bildet. „Dieser Tod“ (haec mors) steht im Gegensatze zu dem geistigen Tode der Sünde: der Dichter spricht gleichsam mit dem Finger auf die Leiche im offenen Grabe hinweisend. Dieser, der leibliche, Tod ist Herstellung, Erneuerung (reparatio) des Lebens: jenes seligen Lebens der Freundschaft, Vereinigung mit Gott, welches durch die ersten Eltern im Paradiese verscherzt wurde für alle ihre Nachkommen.

2. Quidnam sibi saxa cavata,
Quid pulchra[4] volunt monumenta,
Nisi quod res[5] creditur illis
Non mortua, sed data somno?

„Denn was bedeuten die Felsenhöhlen, was die prächtigen Grabmäler anders, als daſs ihnen nicht Erstorbenes anvertraut wird, sondern nur, was sich dem Schlummer ergab.“

---

[1]) Den Ausdruck „fletum suspendere“ gebraucht schon Ovid Fast. 4, 849.

[2]) Die Bezeichnung der Kinder als ein anvertrautes Depositum, pignus, findet sich ebenfalls bei den Alten häufig: „Dulcia sollicitae gestabant pignora matres.“ Ovid. „Affert in iis momentum et aetas et sexus et pignora, liberi dico.“ Quintil. l. 6, c. 1. „Carissima pignorum“, Tacit. Ann. 15, 57. „Cara pignora nepotes.“ Ov. Metam. 3, 134. „Inauspicatum pignus sanguinis mei.“ Senec. Oedip. 14. Prudent. Kath. 12, str. 27. „Jus erat quo non liceret matribus puerile pignus tollere.“

[3]) Obwohl matres voraufgeht, doch „nullus“ (nicht „nulla“) = nemo (vergl. Cic. p. Mur. 40. de offic. 1, 4.); denn die Mütter stehen als Repräsentanten der Leidtragenden überhaupt.

[4]) Cod. Al. 58. hat „plura“ für „pulchra“; aber das ist wohl nur ein Versehen des Abschreibers.

[5]) Verschiedene Herausgeber schreiben: „res quod nisi“; doch ist diese Umstellung durch keinen Grund geboten.

Dafs die Toten fortleben, sagt der Hymnus weiter, beweist ja selbst das Grab, in das ihr schmerzlichen Blickes hineinstiert: es ist im Felsen ausgehöhlt. Die Christen liebten es, ihre Toten in Felsengräbern zu bestatten, sowohl um auch im Tode noch Christo ähnlich zu sein [1]), dem wir in allem gleich zu werden streben sollen — denn er wurde ja in einem Felsengrabe beigesetzt [2]) — als auch um die Leichen vor dem Verderbnis der Verwesung möglichst zu bewahren. In beidem liegt ein Hinweis auf den Glauben an die Fortdauer der Seele nach dem Tode und auf die Zuversicht einstiger Auferstehung. Denn was kann lebendiger an die Unsterblichkeit und Auferweckung erinnern als jenes Felsengrab, worin derjenige geruhet, der „Tod und Hölle überwand", der der „Erstgeborne der Erstandenen" [3]) ist? Aber auch die Sorge für die Erhaltung der irdischen Überreste war getragen von der Überzeugung, dafs der Leib nicht im Grabe ruhen bleiben, sondern, mit der Seele wiedervereinigt, ewig leben werde: eine Sorge, die um so ängstlicher auf die Erreichung des Zieles hinarbeitete, je näher man, wie in den ersten christlichen Jahrhunderten, die bevorstehende Auferstehung des Fleisches und die Wiederkunft Christi glaubte [4]). Dasselbe bedeuten die Grabmäler, und zwar um

---

[1]) Vergl. Spencer Northcote: die römischen Katakomben, übersetzt v. G. A. Rose. Köln, Bachem, 1860. S. 42.

[2]) „Josephus ab Arimathaea . . . posuit eum (sc. Christum) in monumento exciso." Luc. 23, 53.

[3]) Apocal. 1, 5. „Jesus Christus . . . testis fidelis, primogenitus mortuorum."

[4]) Darum verabscheuten auch die Christen in den ersten Jahrhunderten so sehr den Tod des Scheiterhaufens. „Inde videlicet," sagt Octavius, der Vertreter des Heidentums bei Min. Felix cp. 11, 4 „et execrantur rogos et damnant ignium sepulturas." Darum war ihnen auch der Wassertod ein Greuel. Und deshalb wurden beide Hinrichtungsweisen so vielfach gegen die Christen während der Verfolgungszeit verhängt. Die Märtyrerakten liefern zahlreiche Beweise dafür, dafs die Märtyrer sich selbst noch in den letzten Stunden mit dem Gedanken beschäftigten, die Absicht der Heiden, welche nicht blofs auf Vernichtung des Lebens, sondern auch auf Zerstörung des Leibes gerichtet

so entschiedener, je prächtiger sie sind. Denn was haben sie noch für einen Sinn, wenn die Toten der Vernichtung anheimfallen, ihre Seelen nicht fortleben? Es kommt aber hinzu, daſs auf den Marmortafeln, womit man die Felsengräber schloſs, auf den Denkmälern, die man darüber errichtete, auf den Sarkophagen, in denen man die Leichen beisetzte, Inschriften und Bilderwerke angebracht wurden, welche dem Glauben an Unsterblichkeit und der Hoffnung auf Wiedersehen kräftigen Ausdruck verliehen. Besonders häufig findet man darin die biblische [1]) Vorstellung des Todes unter dem Bilde des Schlafes wieder [2]). Mit Recht lenkt daher unser Grablied die Aufmerksamkeit der Leidtragenden auf dieselben. Denn der beste Trost am Grabe ist die Hoffnung des Wiedersehens. Sie werden wieder erwachen, die Toten, da sie nicht gestorben sind, sondern nur schlafen — „non mortua, sed data somno." Wir vertrauen den Gräbern

war, zu vereiteln. So bat der h. Sabinus, Märtyrer von Hermopolis in Ägypten, als er an den Fluſs geführt war, in den er mit einem Stein am Halse gestürzt werden sollte, die Umstehenden, sie möchten doch nach Verlauf von drei Tagen seinen Leichnam aus dem Flusse heben und ihn bestatten. (Surius, Bd. 2. 13. März.) Das eklatanteste Beispiel finden wir in den Akten des h. Patroklus. „Aurelianus, furore commotus, dixit: . . . gladio feriatur . . . ducite eum in loco aquoso et ibi eum decollate, ut corpus eius non in arida requiescat. Sic beatus vir traditus est carnificibus et ductus est ad ripam Sequanae. Tunc b. Patroclus oravit et dixit: Domine Jesu Christe, ne patiaris hoc, ut corpus meum in hoc loco aquoso requiescat, sed da victoriam nomini tuo etc." Vergl. Surius, Bd. 1. Jan. 21. Acta S. Patrocli martyris. Denuo edidit W. E. Giefers. Sosati 1857. — Darum widerstrebt auch die moderne Leichenverbrennung schnurstracks dem christlichen Denken und Fühlen.

[1]) „Non est enim mortua puella (sc. Jairi), sed dormit." Matth. 9, 24. Luc. 8, 52. „Corpora sanctorum, qui dormierant, surrexerunt." Matth. 27, 52. „Lazarus, amicus noster, dormit." Joh. 11, 11.

[2]) Über die Grabinschriften der ersten Christen und den Ausdruck „dormit, dormit in pace, quiescit in pace" sieh Spencer Northcote a. a. O. S. 194 u. f. Über die ältesten christlichen Sarkophage und die Bildwerke auf denselben vergl. Aringhi, Roma subterranea I, pg. 277 flg. Martigny, Dictionnaire des antiquités chretiennes, pg. 592. Kraus, Roma sotterranea, S. 423.

nur ein Gut an, zum Aufbewahren, das wir von denselben einst zurückfordern werden — „res creditur illis.“

3. Nam quod requiescere corpus
Vacuum sine mente videmus,
Spatium breve restat, ut alti
Repetat collegia sensus.

„Denn der Leib, welchen wir inhaltlos, entseelt ruhen sehen: es übrigt nur noch eine kleine Weile, bis er die Gemeinschaft des erhabenen Geistes zurückverlangt.“

Hieſs der Leichnam vorhin „res data somno“, so wird hier von ihm gesagt: „requiescere“, der Leib ruhet aus von der Mühe und Arbeit des Lebens. Requiescit ist der oft wiederkehrende Ausdruck in den Grabinschriften der Katakomben [1]). Der Dichter nennt ihn corpus vacuum; denn er faſst den Leib als Gefäſs oder Behausung [2]) der Seele auf, eine Auffassung, die ja auch der heiligen Schrift geläufig ist [3]). Erklärend ist aber noch hinzugesetzt: „sine mente“, um über den geschwundenen Inhalt des Gefäſses, oder ausgezogenen Bewohner des Hauses keinen Zweifel zu lassen. — „Spatium breve restat.“ Im ganzen christlichen Altertume finden wir, wie schon vorhin bemerkt wurde, die Ansicht ausgesprochen, daſs die zweite Ankunft Christi bald eintreten werde [4]). Mit jeder Wendung des Jahrhunderts wurde sie erwartet. — „Sensus“ bezeichnet, wie so oft in den Hymnen [5]),

[1]) Sieh Kraus a. a. O.

[2]) Vergl. folgende Strophe, V. 4 u. Str. 8, V. 1.

[3]) 1. Reg. 21, 5. 1. Thessal. 4, 4. Die Auserwählten heiſsen daher in der Schrift Gefäſse der Auserwählung. (Apostg. 9, 15.) Die Phiolen, welche so häufig an den Katakombengräbern vorkommen, hat man darum in diesem Sinne gedeutet. Sieh Die Blutampullen der römischen Katakomben von F. H. Kraus. Hamacher in Frankfurt. 1868. S. 61.

[4]) Sieh Schwane, Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit, Münster 1862, pg. 398. Vergl. auch die Schluſsstrophe.

[5]) Sieh z. B.: „Jubarque sancti Spiritus
Infunde nostris sensibus“
in dem Hymnus Splendor paternae gloriae V. 8, welches offenbar identisch ist mit Infunde lumen cordibus des Hymnus O lux beata trinitas V. 4.

den innern Sinn, den Geist; als solcher ist er hier noch näher bezeichnet durch den Zusatz altus, erhaben, weil über das Irdische weit emporragend, oder auch, weil aus der Höhe stammend. — „Collegium“ ist die Amtsgenossenschaft [1]). Für alle menschliche Funktionen ist das Zusammenwirken der beiden Amtsgenossen — Leib und Seele — erforderlich. Weil diese Zusammenwirkung nicht eine vereinzelte ist, sondern sich bei jeder menschlichen Handlung im Leben wiederholt, darum mit Betonung der Plural collegia. — „Repetat.“ — Da der Mensch die lebendige Synthese von Leib und Seele ist, wie sie nach Gottes Idee in Verwirklichung getreten, so ist die Trennung gegen diese ewige Idee Gottes und darum auch nur in Folge einer Auflehnung des Menschen gegen den Schöpfer möglich geworden. Der Leib des Menschen kann darum nicht ewig in dieser Trennung vom Geiste verharren: er fordert die frühere Gemeinschaft mit demselben zurück; denn beide sind für einander geschaffen, beide verlangen nach Auferstehung, am meisten aber der Leib, welcher der Verwesung anheim fällt, während die Seele sich zum Himmel emporschwingt.

4. Venient cito saecula, cum iam
Socius calor ossa revisat,
Animataque sanguine vivo
Habitacula pristina gestet.

„Rasch wird kommen die Zeit, da mit ihm die Wärme das Gebein schon wieder heimsucht und mit dem Lebensblute die einstige Wohnung beseelt und erhält.“

Diese Strophe weist noch einmal darauf hin, dafs der Auferstehungsmorgen nahe sei; denn darin liegt ja der Haupttrostgrund für die Hinterbliebenen, dafs die Trennung nicht zu lange dauern werde. „Saeculum“ steht allgemein für Zeit, eine Bedeutung, die das Wort selbst bei den klassischen Schriftstellern, namentlich nach der augusteischen

[1]) Es heifst zwar: „tres faciunt collegium“; aber auch die Genossenschaft von zweien wird mit dem Worte bezeichnet; so nennt Liv. 10, 22 die beiden Konsuln ein collegium; collega = Mitkonsul, sehr gewöhnlich.

Zeit, schon hat[1]). Der Plural ist vom Dichter gesetzt, weil die Zeit der Auferstehung eine so wichtige, der Inbegriff so zu sagen vieler Jahrhunderte ist. Vergl. unten Str. 10 „tempora.“ Dann wird die Wiederbelebung des Körpers in den beiden hauptsächlichen Äufserungen vorgeführt: die Kälte des Todes wird weichen und der Lebenswärme Platz machen; die Lebenspulse, welche stehen geblieben sind, werden wieder schlagen und das Blut durch die Adern treiben. — „Socius calor“. Die Lebenswärme ist unzertrennliche Genossin des Lebensgeistes; nach der Auffassung des Prudentius um so mehr, da ihm die Seele feueriger Natur ist[2]). Wie die Wärme mit dem Geiste aus dem Körper schwindet, so wird sie auch mit ihm in denselben zurückkehren. — „Ossa“ synekdochisch für den ganzen Leib; auch weil das Gebein der Verwesung am längsten Widerstand leistet; „revisere“ = wiederum heimsuchen, wie der Freund nach langer Trennung den Freund besucht — oder der Bewohner nach langer Abwesenheit das heimatliche Haus. — „Sanguis vivus.“ Nach biblischer Auffassung hat die Seele ihren Sitz im Blute[3]). Dieser Vorstellung gemäfs nennt der Dichter den Leib vom Blute beseelt (animata). Das Blut giebt aber dem Körper zunächst das Leben; in dem Pulsschlag erkennt man vor allem ein Lebenszeichen. Deshalb wird das Blut „vivus“,

---

[1]) Tacit. Agr. 3. „Primo statim beatissimi saeculi ortu.“ Plin. Ep. 112. „Saeculum sterile, effetum.“

[2]) Vergl. den Anfang des 10. Liedes der Kathemerinon:

„Deus ignee fons animarum
Duo qui socians elementa;“

ferner daselbst Strophe 8:

„At si generis memor ignis
Contagia pigra recuset,
Vehit hospita viscera secum
Pariterque reportat ad astra.“

Am deutlichsten spricht er sich in der Hamartigenie V. 543 u. f. aus:

„Nec segnis natura animae est aut tarda cavendi
Vulneris, ignitum quoniam deus indidit olli
Ingenium purum, sapiens, subtile, serenum.“

[3]) „Anima omnis carnis in sanguine est.“ Levit. 17, 11. 14.

lebengebend, genannt; denn im kausativen Sinne ist das Wort zu nehmen[1]). — „Habitacula pristina." Der Körper ist während des Lebens die Wohnung des Geistes: diese ihm lieb gewordene Wohnung wird er wieder aufsuchen und mit ihm zugleich die Lebenswärme einziehen, um dann die trauten Räume nicht mehr zu verlassen, sondern mit zärtlicher Sorge sie zu pflegen — „gestet". Denn diese Bedeutung hat das Wort, welches hier gebraucht ist: = „auf den Händen tragen"[2]).

5. Quae pigra[3]) cadavera pridem
Tumulis putrefacta iacebant,
Volucres rapientur in auras
Animas comitata priores.

„Die trägen Leiber, welche vordem verwest in den Gräbern ruheten, werden sich in die beschwingten Lüfte erheben, vereint mit den früheren Seelen."

Aber es wird bei der Auferstehung nicht blofs der frühere Zustand hergestellt, es wird auch eine Verklärung des Leibes eintreten. Dieselbe soll sich vornehmlich darin zeigen, dafs die Schwere der Materie keine Gewalt mehr über ihn hat. Der Leichnam, welcher regungslos daliegt, ohne sich rühren zu wollen, vielleicht schon längst in Verwesung[4]) übergegangen sein wird, soll nicht an die Scholle

---

[1]) „Sanguis vivus." Ovid. Metam. 5, 436. Calor vivus, ibid. 4, 248.

[2]) Vergl. in sinu gestare. Ter. Ad. 4, 5, 75; in manibus gestare, das. 4, 2, 24.

[3]) Zwei codd. Alex.: „nigra", das wohl nur ein Schreibfehler ist und schwerlich von jemanden adoptiert werden kann, da der Gegensatz zu dem Folgenden „pigra" fordert, welches der Verfasser in ähnlichem Gegensatze gebraucht Str. 8 des Hymn. 10. Kathem. Vergl. oben Anm. 2. S. 327. Citat Str. 8 des 10. Liedes Kathem.

[4]) Die Anschauung, dafs der Leib „eine Speise der Würmer" werde, welche ascetische Schriften und Predigten so gern und so malerisch vortragen, kennt Prudentius nicht. Mit Recht; denn eine Speise der Würmer werden die Leichen nur dann, wenn sie an sonnigen Orten liegen bleiben, wo Insekten ihre Eier hineinlegen können. Ist dieses nicht der Fall, wie bei der üblichen Bestattung, dann geht der Leichnam in Verwesung oder in Fäulnis über: jenes bei Zutritt atmosphärischer Luft, dieses bei Ausschlufs derselben.

dieser Erde geheftet bleiben, sondern sich zu des Himmels Höhen erheben unter dem Geleite des Geistes. — „Volucres in auras", d. i. in die beschwingten Lüfte; die Schwere wird so sehr überwunden sein, dafs der verklärte Leib wie auf den Flügeln der Luft emporgetragen wird zu Gottes Throne. Sagt doch der Apostel Paulus selbst von der Auferstehung: „Wir werden auf Wolken emporgetragen werden Christo entgegen in die Luft" [1]). „Animas comitata priores." Wie jede Seele für einen bestimmten Leib geschaffen ist und umgekehrt, so wird bei der Auferstehung jeder Leib auch mit der Seele wieder vereinigt, die früher darin gewohnt hat [2]).

6. Sic semina sicca virescunt,
Iam mortua iamque sepulta,
Quae reddita caespite ab imo
Veteres meditantur aristas.

„So ergrünen verdorrte Samenkörner, längst erstorben, längst verscharrt; von der tiefen Scholle entlassen, sinnen sie auf einstige Ähren."

Nicht blofs die Offenbarung, sagt der Dichter, selbst die Natur lehrt uns die Auferstehung. Und dann führt er das bekannte Bild der Auferstehung an, welches uns das in die Erde gesenkte Samenkorn bietet [3]). Wenn das dürre, leblose Samenkorn, obwohl tief in die Erde verscharrt, verjüngt wieder hervorsprofst, warum sollte nicht auch der verstorbene Leib wieder auferstehen? Schön sagt der Hymnus: sie sinnen

---

[1]) 1. Thess. 4, 16. „Deinde nos rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aëra."

[2]) „Omnes cum suis propriis corporibus resurgent, quae nunc gestant", sagt das 4. Lateran-Konzil.

[3]) Wir finden es schon bei Clemens Rom. 1. Cor. c. 24. „Betrachten wir die Früchte, wie das Ausstreuen des Samens geschieht. Der Säemann ist ausgegangen und hat den Samen in die Erde geworfen und die ausgestreuten Samenkörner, welche blofs und dürr auf den Boden gefallen sind, zergehen. Dann erweckt sie die grofse Macht der göttlichen Fürsehung aus der Verwesung wieder auf und aus einem werden mehrere und sie bringen Früchte hervor." Vergl. Tertull. de resurrect. c. 12.

auf die einstigen, frühern Ähren, d. h.: ist der Keim aus dem Boden hervorgedrungen, so hat das Korn keine Ruhe, es liegt in ihm das Streben, wieder ganz das zu' werden, was es früher gewesen — Ähren, die sich im Lichte der Sonne schaukeln. In ähnlicher Weise sagt Min. Felix von der ganzen Natur, dafs sie uns zum Troste auf die künftige Auferstehung sinne [1]).

§ 75.

Strophe 7–10.

7. Nunc [2]) suscipe terra fovendum [3])
Gremioque hunc concipe molli:
Hominis [4]) tibi membra sequestro [5])
Generosa et fragmina credo.

„Nun Erde, nimm du ihn auf in deine Hut und umfange ihn mit deinem weichen Schofse; ich übergebe dir Menschengebeine und vertraue dir edle Reste.“

Nachdem der Trost, welcher in der sichern Bürgschaft der Auferstehung liegt, gespendet ist, giebt der Hymnus einer rührenden Sorgfalt um den Toten Ausdruck. Nächst

---

[1]) Min. Felix c. 34. „Vide adeo, quam in solacium nostri resurrectionem futuram omnis natura meditetur. Sol demergit et nascitur; astra labuntur et redeunt; flores occidunt et revivescunt, post senium arbusta frondescunt; semina non nisi corrupta revivescunt.“

[2]) Der cod. Ratisbon. liest „hunc“; das ist jedoch ein Schreibfehler, aus Verwechselung mit dem „hunc“ des folgenden Verses entstanden, ebenso wie der cod. Prag. an letzter Stelle „nunc“ statt „hunc“ hat in Folge ähnlichen Vertauschens.

[3]) Statt „fovendum“ schreibt ein cod. Alex. „favendum.“

[4]) Ein cod. Alex. schreibt „nominis“; diese Lesart haben auch die Aldinische Ausgabe (Venedig 1501) und die edit. Lugdun. v. 1502 rezipiert; doch mit Unrecht, da wir auch hier einen der häufigen Fälle haben, wo hominis und nominis von den Abschreibern verwechselt wurden. Der Zusammenhang fordert „hominis“, wie auch in allen übrigen Handschriften und Ausgaben zu lesen ist.

[5]) Noch eine Textesverschiedenheit ist für diesen Vers zu erwähnen, aber nur eine Konjektur; Heinsius (in seiner Ausgabe Lugdun. Batav. 1667) rät „sequestrae“ statt „sequestro“ zu lesen; aber ohne irgend welche Zustimmung gefunden zu haben.

der Hoffnung des Wiedersehens ist ja eine liebevolle Teilnahme das beste Linderungsmittel der Trauer. Da der Augenblick gekommen ist, dafs das Grab geschlossen werden soll, da redet der Dichter in feierlicher Apostrophe die Erde an, um ihr mütterliche Sorge für den Leichnam anzubefehlen. — „Suscipe fovendum“, nimm ihn in deine Arme, wie die Mutter ihr geliebtes Kind in den Armen trägt und hütet. Doch das ist ihm noch nicht genug; er verlangt mehr: „umschliefse (concipe) ihn, wie das Kind im Mutterschofse sicher und warm umschlossen wird, bis die grofse Stunde der Geburt schlägt.“ Ja er begründet der Mutter Erde gegenüber seinen Auftrag, indem er den Wert des anvertrauten Gutes preist. Und er sagt alles mit dem Worte: „hominis tibi membra sequestro, ich hinterlege bei dir eines Menschen Gebeine“; — denn der Mensch ist die Krone der Schöpfung. Sequestro heifst in der juristischen Sprache: bei einem Unbeteiligten ein strittiges Objekt hinterlegen, zum Aufbewahren überliefern, damit er es demjenigen zurückgebe, dessen Recht darauf erwiesen ist [1]). Um den Leichnam streiten sich Tod und Leben: das Leben aber wird schliefslich sein Recht auf ihn behaupten. Dieses drückt noch deutlicher der folgende Vers aus: „generosa et fragmina credo.“ Denn credere alicui aliquid bedeutet soviel als: jemanden ein Gut leihen, anvertrauen, um es seiner Zeit zurückzufordern [2]). Den entseelten Leichnam nennt der Dichter mit allem Recht fragmina, Bruchstücke; denn was ist er anders als ein Teil des ganzen Menschen, der aus Leib und Seele besteht? Aber wenn es auch nur Bruchstücke sind, so verdienen sie doch edel genannt zu werden, da sie von dem edelsten Geschöpfe, dem Könige der Schöpfung [3]) herrühren.

[1]) Sequestro = apud sequestrum depono (sieh Forcellini unter diesem Artikel, ebenfalls Dirksen, Manuale fontium iuris unter diesem Worte). „Sequester autem is dicitur qui inter aliquos, qui certant, medius, ut inter eos convenerit, depositum ita tenet aliquid, ut ei reddat cui id deberi iure sibi constiterit.“ Festus.

[2]) Nach den Etymologen ist dieses sogar die ursprüngliche Bedeutung, da es so viel sei als „cretum do“! (Prisc. 10, 890.)

[3]) Gen. 1, 28. „Benedixitque illis deus et ait: Crescite et multi-

8. **Animae fuit haec domus olim**
Factoris ab ore creatae,
Fervens habitavit in istis
Sapientia principe Christo.

„Einst war dies die Behausung einer Seele, die von den Lippen des Schöpfers ins Dasein trat, voll reichlicher Glut wohnte darin die Weisheit, welche von Christus ausgeht."

Der Adel des Menschen hat einen doppelten Grund: der eine ist in seiner Erschaffung, der andere in der Erlösung zu finden. Am Schlusse des Sechstagewerks bildete der Schöpfer den Leib Adams aus dem Lehm der Erde, aber von Gottes Lippen (ab ore) strömte in ihn der Odem des Lebens [1]), der Geist, der darin wie in einem Hause wohnen und herrschen sollte. Zwar ging ihm durch die Ursünde die heiligmachende Gnade verloren, seine Vernunft wurde verdunkelt: aber Christus gewann ihm durch die Erlösung das Verlorene wieder und vermittelte ihm durch seine Offenbarung einen reichen Schatz himmlischer Weisheit, von der es schon im Buche Ecclesiasticus heifst: „die Quelle aller Weisheit ist das Wort Gottes in der Höhe" [2]); darum hier „principe Christo." Diese Weisheit ist aber jene, von der dasselbe heilige Buch prädiziert, dafs ihr Anfang die Gottesfurcht sei [3]). Darum ist nicht blofs das Licht des Evangeliums, sondern auch das Leben nach den Vorschriften desselben, die praktische Weisheit, das Gnadenleben darunter zu verstehen. Beide, Erkenntnis und Furcht Gottes, wohnten nicht karg und knapp in dem Dahingeschiedenen, sondern übersprudelnd; nicht schwach und energielos, sondern in unermüdlicher Thätigkeit; nicht kalt und gleichgültig, sondern voll von heiligem Liebesfeuer — „fervens." Und da diese Weisheit besser ist als

---

plicamini et replete terram et subiicite eam et dominamini piscibus maris et volatilibus coeli et bestiis et universis animantibus etc."

[1]) Gen. 2, 7. „Formavit igitur dominus deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae et factus est homo in animam viventem."

[2]) „Fons sapientiae verbum dei in excelsis." Eccles. 1, 5.

[3]) Ibid. 1, 16.

Tapferkeit [1]) und Kriegswaffen [2]), besser ist als alle Schätze [3]), so ist sie wohl geeignet, einen hohen Adel zu begründen. Weil aber diese theoretische wie praktische Weisheit ursprünglich eingesenkt wird durch das Sakrament der Taufe, welches ja die göttlichen Tugenden als virtutes infusae verleiht, und gepflegt und gefördert durch die übrigen Sakramente, die Christus einsetzte: so darf nicht übersehen werden, dafs hier auch auf den Adel hingewiesen ist, welcher durch diese wirksamen Gnadenmittel (namentlich Taufe, Firmung, Abendmahl) selbst dem Leibe des Menschen zu teile wird.

9. Tu depositum tege corpus;
Non immemor ille requiret
Sua munera fictor et auctor [4])
Propriique aenigmata vultus.

„Bedecke du den beigesetzten Leib; nicht vergessen wird jener Bildner und Schöpfer sein Werk, sondern es zurückfordern, das Abbild des eigenen Antlitzes.“

Der Priester, welcher die Leiche der Erde übergiebt, ist nur Stellvertreter Gottes: nicht Menschen, sondern Gott selbst, der das Leben und Quell alles Lebens ist, wird am Auferstehungstage den Leib von der Erde zurückfordern. Da er ihn gebildet aus Lehm (fictor) und selbst den Stoff, aus dem er ihn gebildet, erschaffen hat (auctor) [5]), wie könnte er dieses seines Werkes uneingedenk sein? Um so weniger, da er es nach seinem Bilde geschaffen [6]). In Beziehung auf einzelne Ausdrücke dieser Strophe bemerken wir zu „depositum“: mit deponere bezeichneten die Christen der ersten

---

[1]) Ecclesiastes 9, 16.

[2]) Ib. 9, 18.

[3]) Prov. 8, 11.

[4]) Cod. Heilbronn. „factor“ statt „fictor“; diese Lesart steht aber ganz vereinzelt da.

[5]) So glauben wir die beiden Ausdrücke „fictor et auctor“ erklären zu müssen; nicht aber ist bei letzterem etwa an die Erschaffung der Seele zu denken; denn es ist hier nur von dem Leibe die Rede.

[6]) „Deus creavit hominem ad imaginem suam, ad imaginem dei creavit illum.“ Gen. 1, 27. Die Ebenbildlichkeit bezieht sich nach Auffassung des Dichters nicht blofs auf den Geist; vergl. unten.

Jahrhunderte sehr gern das Bestatten der Leichen, weil sie in dem Leichnam der Erde ein kostbares Gut zum Aufbewahren anvertrauten, das seiner Zeit von dem Eigner zurückgefordert werden sollte [1]). — „Tege“ nicht bloſs im Sinne von „bedecken“, sondern auch i. d. S. „beschützen und bewahren.“ — „Munera“, wohl nicht in der Bedeutung von Gabe, sondern in der Bedeutung von Werk, da mit diesem Worte namentlich groſsartige Bau- und Kunstwerke bezeichnet werden [2]). — „Aenigmata“. Das Wort bedeutet dunkele, bildliche Rede, Allegorie, Rätsel; Prudentius aber gebraucht es in dem Sinne von Bild, Abbild nach dem Vorgange der Vulgata [3]). — „Proprii vultus.“ Die hl. Schrift stellt ja Gott in menschlicher Gestalt dar, wenn sie ihn als den Alten der Tage beschreibt, der da sitzet auf dem Throne und dessen Haare weiſs wie Wolle [4]). Ein Antlitz (vultus) wird in der Vulgata Gott häufig beigelegt [5]). Vultus wird aber wie

---

[1]) Spencer Northcote a. a. O. S. 180 sagt: „Von einem Heiden heiſst es (in den Grabschriften): defunctus est, reddidit naturae debitum, abreptus est, dagegen von einem Christen: dormit, quiescit; von einem Heiden ferner: est situs, conditus, positus, compositus (er ist in sein Grab gelegt, verschlossen, gesetzt, zurechtgelegt), von dem Christen depositus (beigesetzt).“ Ferner S. 193: „Von jeder Leiche, wenn sie ins Grab gelegt worden, heiſst es, sie sei dort beigesetzt (depositum), das heiſst: nur für eine Weile hingelegt, um wiederum an jenem Tage zurückgefordert zu werden, an welchem See und Land ihre Toten herausgeben.“ Wiseman, Fabiola, or the church of the catacombs p. 145. Kraus a. a. O. S. 424.

[2]) „Pompeii munera (sc. theatrum) absumpta igni.“ Vell. 2, 130. „Pompeius perfectis muneribus theatri et aliorum operum quae circumdedit ei etc.“ ib. 48.

[3]) Num. 12, 8. „Palam et non per aenigmata et figuras dominum videt.“ 1. Cor. 13, 12. „Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.“ Hier hat das Wort offenbar dieselbe Bedeutung. In der Bedeutung bildliche, allegorische Rede kommt es in der Vulgata jedoch mehrfach vor, z. B. 3. Kön. 10, 1. 2. Paralip. 9, 1. — Das vom h. Bonifacius verfaſste allegorische Gedicht führt den Titel aenigmata, Rätsellied. Reliquie des Apostels der Deutschen, herausgegeben von Prof. C. T. Bock. Freiburg 1868.

[4]) Daniel 7, 9.

[5]) Gen. 33, 10. Ps. 88, 16. u. s. w.

facies auch in dem allgemeinen Sinne von Gestalt angewendet [1]). Bei den klassischen Schriftstellern ist es ebenfalls in dieser allgemeinen Auffassung nicht selten [2]). In unserer Strophe ist es offenbar in dieser allgemeinern Fassung zu nehmen, da der ganze Leib des Menschen ein Abbild der Gestalt Gottes genannt wird.

10. Veniant modo tempora iusta,
Cum spem deus impleat omnem;
Reddas patefacta necesse est,
Qualem tibi trado figuram.

„Möge bald kommen die Reife der Zeiten, da Gott jegliche Hoffnung erfüllt; dann mufst du dich öffnen und die Gestalt also zurückgeben, wie ich sie dir überliefere."

Obwohl schon oben gesagt ist, dafs die Zeit der Auferstehung nicht mehr fern sein könne, so flehet der Hymnus in zarter Rücksicht auf die Trauernden und Leidtragenden, welche sich so sehr nach der Wiedervereinigung sehnen, dafs Gott doch die Zeit abkürzen möge. — „Tempora iusta", d. i. die rechte, die von Gott bestimmte und festgesetzte Zeit [3]), die Reife der Zeit, wo die Ernte des Weltgerichtes stattfinden soll. Es bedeutet dasselbe, was der Apostel durch plenitudo temporis, Fülle der Zeit, ausdrückt [4]) in Beziehung auf die erste Ankunft Christi. — Den Plural hat der Dichter gewählt, um die Grofsartigkeit des Moments, in den sich die Wucht vieler Zeitläufe zusammendrängt, da sich in ihm jegliche Erwartung des Menschen,

---

[1]) Ezech. 1, 10. „Similitudo autem vultus eorum facies hominis etc."

[2]) Cic. ad Famil. 8, 12. Mart. 1, 32. Plin. 26, 1. 2.

[3]) In diesem Sinne wird iustus oft bei Zeitangaben gebraucht; z. B. „iusti dies" hiefsen nach Gellius 19, 1. die 30 Fristtage, welche den verurteilten Schuldnern durch die zwölf Tafeln bewilligt waren, um sich Geld zu verschaffen: „iustos annos peragere" Ov. Metam. 10, 36., ein gehöriges Alter erreichen; „iustum tempus pugnae." Än. 10, 11. „Adveniet iustum pugnae, ne arcessite, tempus, Cum fera Carthago Romanis arcibus olim Exitium magnum atque Alpes inmittet apertos", wo in der Rede Juppiters der Ausdruck die von den Göttern bestimmte Zeit des Krieges gegen die Karthager bedeutet.

[4]) Gal. 4, 4. Ephes. 1, 10.

also auch die Hoffnung des Wiedersehens, erfüllen soll, kräftigen Ausdruck zu geben. — Der Leib wird dann in derselben, wenn auch verklärten Gestalt wiedererstehen aus dem Grabe, das sich öffnet auf den Schall der Posaune des Weltgerichts. Daran erinnert der Hymnus zum Schlufs die mütterliche Erde, die sich mittlerweile über der Leiche geschlossen, um ihr durch diese Mahnung wiederholt die Sorge für das anvertraute Depositum einzuschärfen, dafs sie nichts davon verkommen lasse[1].

[1]) Vergl. im „Katholik" Jahrgang 1869, Juni-Heft. S. 695 die Abhandlung von Dr. Münz: Das Auferstehungsdogma im Kampfe mit dem heidnischen Aberglauben.

Kap. IV.

Der Hymnendichter Coelius Sedulius [1]).

§ 76.

Über die Lebensumstände dieses christlichen Dichters ist nur höchst mangelhafte Kunde zu uns gelangt. Wir kennen nicht einmal seine Heimat. Wenn man ihm Grofsbritannien als Vaterland zuweist, so ist das nur in Folge einer Verwechselung mit dem im neunten Jahrhundert lebenden Schriftsteller Sedulius Scotus geschehen [2]). Sein Leben.

Seine Lebenszeit ist in die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts nach Christus zu versetzen; man mufs jedoch auf eine genauere Datierung verzichten. Weder sein Geburts- noch sein Todesjahr läfst sich ermitteln. Zu obiger allgemeinen chronologischen Angabe sind wir aber berechtigt durch eine Stelle des Briefes, worin er sein Hauptwerk, das Carmen Paschale, dem Vater (Abt?) Macedonius widmet. Darin wird eine Diakonissin Syncletice erwähnt, die wegen ihres ausgedehnten und gründlichen theologischen

---

1) Der Vorname Coelius (nach andern Circilius) ist bei den ältern Schriftstellern nicht bekannt: Gelasius, Venantius Fortunatus, Isidorus Hispalensis, Beda, Theodulphus Aurelianensis, Alkuin nennen ihn einfach Sedulius.

2) Diese Verwechselung ist zuerst von Sixtus Senensis (Biblioth. sanct. lib. IV) und von Trithemius (De scriptoribus ecclesiast.) gemacht worden. Der englische Bischof Usher von Armagh hat die brittische Abstammung unseres Sedulius eifrigst verteidigt (Brittan. eccles. antiq. c. 16), Huemer (De Sedulii vita et scriptis. Vindob. 1878, S. 11—15) hat sie siegreich bestritten.

Wissens in hohem Ansehn gestanden habe [1]). Eine hochgelehrte Diakonissin desselben Namens war die leibliche Schwester des Eustathius, der das Hexaemeron Basilius' des Grofsen ins Latein übertrug. Diese Übersetzung widmet er seiner Schwester und spricht in dem Dedikationsschreiben von ihrer Gelehrsamkeit mit Worten, welche, abgesehen von der Übereinstimmung des Namens, dieselbe Person erkennen lassen, deren Sedulius erwähnt [2]). Nach Kassiodor lebte dieser Eustathius zu Anfang des fünften christlichen Jahrhunderts. Als dessen Zeitgenosse ist also der Dichter Sedulius anzusehen. (Vergl. Huemer a. a. O. S. 24 flgd).

Hiezu kommt, dafs das Carmen Paschale unseres Dichters schon in dem Synodaldekrete des Papstes Gelasius I. (492 bis 496) rühmlichst angeführt wird [3]). Wenn Sedulius, wie andere behaupten, sein berühmtes Gedicht erst zu Ende des fünften christlichen Jahrhunderts geschrieben hätte, so konnte der Papst demselben keine so allgemeine Bekanntschaft vindizieren, als das genannte Dekret voraussetzt. Damit stimmt auch ungefähr überein, was die Überschrift des alten codex Pithoeanus über die Blütezeit unseres Dichters berichtet: darin ist dieselbe in die Regierungszeit Theodosius' II. und Valentinians III. verlegt [4]). Damit stimmt endlich auch überein,

---

[1]) „Quis non optet et non ambiat eximio Syncletices sacrae virginis et ministrae Dei placere iudicio? quae scripturas ecclesiastici dogmatis ita sitiens epotavit, ut nisi sexus licentia defuisset, posset et docere, cum in membris feminei corporis animus sit virilis.“ Gall. Bibl. tom. 9.

[2]) „Religiosus simulque studiosus animus tuae germanitatis, dum plenitudinem caelestium nosse desiderat scripturarum, cunctas bibliothecas ecclesiasticas et earum qui fuerint conditores, crebris lectionibus investigans pervenit tandem ad Hexaemeron sancti et venerabilis episcopi Basilii, graeco sermone conscriptum: quod dum monumentis inserere linguae Latialis affectat, mihi hanc curam censuit mandandam.“

[3]) „Venerabilis viri Sedulii opus Paschale, quod heroicis descripsit versibus, insigni laude praeferimus.“ Mansi tom. 8. Vergl. Hefele, Konz. Gesch. Bd. 2, S. 579 u. fg.

[4]) „In Achaia libros suos scripsit tempore imperatorum minoris Theodosii, filii Arcadii, et Valentiniani, filii Constantii.“ — Genau dasselbe besagen eine alte lerinensische und korbejensische Handschrift.

dafs Isidor (De viris illustribus) ihn unter den ersten Männern nennt — an 7. Stelle nämlich. Derselbe zählt ihn also noch zu denjenigen, die er als von Gennadius übergangen nachzuholen hatte. Ihm folgt Possidius, der Freund des heil. Augustin, der noch der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts angehört. (Vergl. Leimbach, Über den christl. Dichter Caelius Sedulius und das Carmen paschale. Goslar 1879, S. 59). Teuffel (Röm. Litt.-Gesch. S. 1119) setzt die Blütezeit des Sedulius gegen Ende des 5. Jahrhunderts; offenbar zu spät!

In dem schon angeführten Widmungsschreiben an Macedonius beklagt er es selbst, in seinem frühern Leben weltlichen Studien sich zu sehr ergeben zu haben, indem er die Kraft seines unbändigen Geistes nicht dem Heile der Seele, sondern der thörichten Eitelkeit dieser Welt widmete, und seine wissenschaftliche Thätigkeit nicht Gott, sondern nutzlosen Spielereien diente, bis ihn endlich die Gnade des Schöpfers rührte, seinen Geist mit Ekel an irdischer Weisheit erfüllte und mit dem himmlischen Salze würzte [1]).

Dieses Geständnis berechtigt uns zu dem Schlusse, dafs Sedulius ursprünglich Lehrer der Grammatik und Rhetorik gewesen [2]). Durch die Ausdrücke, mit denen er sein früheres Treiben bezeichnet, die weltliche Weisheit (mundana sapientia), die innere Finsternis (interior caligo), die Eitelkeit

[1]) „Quum saecularibus igitur studiis occupatus vim impatientis ingenii, quam divinitatis in me providentia generavit, non utilitati animae, sed inani vitae dependerem, et literatoriae sollertia disciplinae lusibus infructuosi operis non auctori serviret, tandem misericors rerum conditor clementius fabricam sui iuris adspexit et stultos in me mundanae sapientiae diutius haberi sensus indoluit ac fatuum prudentiae mortalis ingenium caelesti sale condivit. Moxque ut cordis oculos interior caligo deseruit, per sentes dumosi ruris errantia in herbam florei caespitis revolvi vestigia .... culpa me scilicet arbitratus silentii non carere, si studiosae mentis officium, quod vanitati detulissem, veritati denegarem."

[2]) Der alte codex Pithoeanus, den Labbeus abschrieb, und der von Lerin, welchen Mabillon anführt, sagen zwar übereinstimmend: „Incipit ars Sedulii poetae, qui primo laicus in Italia philosophiam didicit"; doch daraus geht nur hervor, dafs er in Italien Philosophie studierte, nicht aber, dafs er sie dort tradierte.

(vanitas), wovon er im Gegensatze zu dem himmlischen Salze (sal caelestis) spricht, das nun seine Seele würzt, ferner im Gegensatze zu der Wahrheit (veritas), der er jetzt das Wort reden will, legen die Vermutung nahe, daſs er sich früher zum Heidentume bekannte. Diese Vermutung wird für uns zur Gewiſsheit erhoben durch den Umstand, daſs der Dichter im Eingange zu seinem Carmen Paschale geradezu als Zweck hinstellt, die Heiden, welche die Göttermythen in der schmeichelnden Rede des Dichters zu lesen und zu hören gewohnt seien, durch die poetische Erzählung der Wunder des alten und neuen Bundes zum Christentume zu bekehren [1]), durch den Umstand ferner, daſs er im Verlauf des ersten Buches die Thorheit des Götzendienstes so bitter beklagt [2]).

Wo aber Sedulius seine Rhetorenschule aufgeschlagen, bleibt ungewiſs. Einige [3]) meinen in Italien und berufen sich für diese Meinung auf die oben citierte Angabe der ältesten Manuskripte; doch darin ist nur gesagt, daſs er in Italien Philosophie studierte. Nach der Überschrift des alten pithoeanischen, lerinensischen und korbejensischen Codex lebte er später in Achaia; dort soll er nämlich seine Werke verfaſst haben [4]).

Da er sich dem Macedonius so sehr verpflichtet fühlt, daſs er ihm vor allen andern berühmten Männern seiner Bekanntschaft, die in dem Dedikationsschreiben erwähnt werden, das Carmen Paschale widmet, so ist es mehr als bloſse Wahrscheinlichkeit, wenn man annimmt, er sei von diesem zum Christentume bekehrt worden. Weil wir aber ebenso über die Persönlichkeit dieses Macedonius ohne alle weitere Nachricht sind, so kann man über den Ort, wo, über die Veranlassung, wodurch die Bekehrung bewirkt wurde, nicht einmal eine gegründete Vermutung aufstellen.

---

[1]) Sieh Carmen Paschale I, 1.

[2]) Sieh ibid. I, 20. Vergl. damit das Dedikationsschreiben an Macedonius cap. III.

[3]) Sieh Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, Art. Sedulius. Huemer (a. a. O. S. 17) sucht Rom als Ort der Geburt und Wirksamkeit des Sedulius nachzuweisen.

[4]) „In Achaia libros suos scripsit" heiſst es dort übereinstimmend.

Sedulius wurde nicht blofs Christ, er wurde auch Presbyter. Isidor der Spanier [1]) nennt ihn ausdrücklich Antistes; ebenso nennen ihn die beiden alten akrostichischen Epigramme von Belisarius und Liberius [2]), worin sowohl die Anfangs- als Schlufsbuchstaben der Verse die Worte: „Sedulius antistes“ bedeuten; so auch bezeichnet ihn die Aufschrift des alten pithoeanischen Codex: „Incipit praefatio Sedulii antistitis.“ Diese Bezeichnung läfst es unentschieden, ob Sedulius einfacher Presbyter (antistes secundi) oder Bischof (antistes primi gradus) war; denn in beiden Bedeutungen wird das Wort von den ältern Kirchenschriftstellern gebraucht. Alkuin [3]) fafst es in letzterem Sinne und nennt den Sedulius Bischof. Ihm stimmt der gelehrte Mabillon bei [4]). Die gewöhnlichere Ansicht geht jedoch dahin, dafs er einfacher Presbyter (antistes secundi gradus) gewesen. Und darf man dem Eindrucke folgen, welchen die beiden Dedikationsbriefe auf den Leser machen, so wird man sich für die letztere Ansicht entscheiden, gleichviel, ob man den „beatissimus pater Macedonius“ auch für einen einfachen Presbyter, oder für einen Abt, oder gar für einen Bischof ansieht [5]).

§ 77.

Das Hauptwerk des Sedulius ist sein schon wiederholt genanntes Carmen Paschale [6]). Es ist im epischen Versmafse abgefafst und behandelt in fünf Büchern die Geschichte des alten und neuen Bundes in freier, dichterischer Weise. Dem alten Testamente ist nur das erste Buch gewidmet; es werden gewissermafsen nur die Hauptpunkte der Wundergeschichte des alten Bundes berührt. Darin ist sozusagen Seine Schriften.

[1]) De scriptoribus ecclesiast. c. 7.

[2]) Dieselben sind mitgeteilt am Ende des Carmen Paschale bei Gallandius Biblioth. tom. 9, pg. 564.

[3]) Opera edit. Par. 1617, pg. 303.

[4]) Vetera Analecta pg. 387.

[5]) Dafs Sedulius einfacher Presbyter und nicht Bischof gewesen, vertreten namentlich Labbeus und Gallandius.

[6]) Sieh über dasselbe Huemer a. a. O. S. 37 flgd. Leimbach a. a. O. S. 5—40. Eine neue Ausgabe ist in der Schrift: C. Sedulii opera. Monachii 1879 enthalten.

nur eine Einleitung zu den übrigen vier Büchern gegeben. Mit gröfserer Ausführlichkeit tritt das neue Testament auf; ihm gelten die vier übrigen Bücher. Das zweite erzählt die Geburt, die Jugendgeschichte und das erste Auftreten Jesu und schliefst mit einer Erklärung des Gebetes des Herrn; das dritte und vierte beschäftigen sich vornehmlich mit den Wunderwerken Christi; das fünfte endlich schildert die letzten Lebenstage Jesu, sein Leiden, seinen Tod, seine Auferstehung und schliefst mit der Himmelfahrt. Die Erzählung hält sich strenge an die Grundlage der heiligen Schrift, deren Kenntnis es jedoch voraussetzt; von apokrypher Zuthat keine Spur! Das lehrhafte Moment der heiligen Schrift ist kaum berücksichtigt; desto mehr das thaumaturgische; aus den vier Evangelien dürfte kaum eine Wunderthat des Herrn übergangen sein [1]).

Es ist somit eine Art versifizierter Biblia pauperum. Was der Maler dem Auge in Farben auf der Kirchenwand vorhielt, das schildert hier der Dichter in den Worten gebundener Rede. Der Ausdruck ist weit weniger schwulstig als in seinen prosaischen Schriften, als namentlich in dem Dedikationsschreiben an Macedonius, welches geradezu an Überladung mit Bildern leidet. Die Sprache ist, wenn auch nicht mehr klassisch rein, doch edel und gewandt; der Hexameter fliefst mit regelmäfsigem Takt in dem Bette dahin, welches von den Gesetzen der Metrik angewiesen ist. Man merkt deutlich den Schüler Virgils. Ausführlich handelt über die Nachahmung Virgils Huemer a. a. O. S. 65—102.

Das Gedicht führt den Doppeltitel Mirabilia mundi sive Carmen Paschale. Der erste erklärt sich leicht aus der vorhin mitgeteilten Inhaltsangabe. Über den zweiten Titel spricht sich der Verfasser selbst in folgender Weise aus: „Huic operi favente Deo Paschalis carminis nomen imposui, quia

---

[1]) Einen Vorgänger für eine derartige Behandlung des neuen Bundes hatte Sedulius an dem spanischen Presbyter Juvencus, dessen historia evangelica (um 330 veröffentlicht) einen ganz ähnlichen Inhalt, eine ganz ähnliche Anlage zeigt. Vergl. Leimbach a. a. O. S. 44. Dafs diese epische Behandlung des N. T. die Vorläufer zu Otfrieds Christ und zum Heliand gewesen sind, brauchen wir nicht erst anzumerken.

Pascha nostrum immolatus est Christus" [1]). Gewidmet ist es, wie schon wiederholt erwähnt, einem gewissen Macedonius, der in der Eingangsformel beatissimus pater heifst. Man sieht ihn darum vielfach für einen Bischof an; aber ohne weiteren Grund, als diese Bezeichnung enthält [2]). Auf seinen Wunsch und Rat arbeitete Sedulius das Gedicht in Prosa um unter dem Titel opus paschale. Die Prosa, welche poetisch sein soll, leidet jedoch an Schwulstigkeit und Übertreibung.

Zuerst erwähnt wird das Ostergedicht in dem Synodal-Dekrete des Papstes Gelasius I.: „Venerabilis viri Sedulii opus Paschale, heifst es dort, quod heroicis descripsit versibus, insigni laude praeferimus." Dafs mit opus Paschale das carmen gemeint ist, zeigt deutlich genug der Zusatz. Isidor der Spanier sagt von demselben: „Horum libellorum primus signa et virtutes veteris testamenti potentissime resonat, reliqui vero gestorum Christi sacramenta et miracula intonant" [3]).

Aufser dem C. Paschale sind uns noch zwei Gedichte erhalten, welche dem Sedulius zugeschrieben werden. Das eine führt die Aufschrift Collatio veteris et novi testamenti. Damit ist auch zugleich der Inhalt desselben angegeben: es stellt nämlich eine Reihe alttestamentlicher Vorbilder mit deren neutesta-

---

[1]) Sieh das Dedikationsschreiben des Macedonius am Ende. Galland. Biblioth. Tom. IX, pg. 536.

[2]) Nach einer Notiz in einem alten Codex zu Rheims soll das Carmen Paschale aus verschiedenen Blättern, die Sedulius unter seinen Papieren zerstreut hinterlassen habe, von dem Konsul Turcius Rufus Asterius gesammelt, geordnet und ediert worden sein. Da ein Asterius im J. 494 p. Chr. Konsul war, so schliefst man, Sedulius sei kurz vor dieser Zeit gestorben. Obwohl diese Notiz, welche zuerst Sirmond bekannt machte, von Usher durch den codex Thorneyensis bestätigt ist, so kann sich dieselbe gleichwohl nicht auf die erste Herausgabe beziehen. Denn aus dem Briefe, der die prosaische Umarbeitung des Carmen Paschale dem Macedonius widmet, geht deutlich hervor, dafs das Gedicht vollständig zur Veröffentlichung bereit war und keiner ordnenden Hand mehr bedurfte. Sieh Gallandii Biblioth. Tom. IX, pg. 568. Ebert a. a. O. S. 358. Anm. 1. Huemer a. a. O. S. 18 flgd.

[3]) Isid. Hispal. De scriptor. ecclesiast. cp. 7.

mentlicher Erfüllung zusammen. Die 110 Verse bilden 55 Distichen des elegischen Metrums. Eine besondere Eigentümlichkeit desselben besteht in der sogenannten Epanalepsis, vermöge welcher der Schlufs des folgenden Pentameters jedesmal den Anfang des vorhergehenden Hexameters wiederholt. Von diesem Gedichte citiert Beda Venerabilis den Anfang mit ausdrücklicher Angabe des Verfassers Sedulius [1]).

Wichtiger ist für uns ein anderes Gedicht des Sedulius, A solis ortus cardine anfangend. Das ist ein Preisgesang auf Christus, dessen Geburt, Leben und Tod darin verherrlicht werden. Der Dichter hat das Metrum des jambischen Dimeter acatalectus gewählt, der, viermal wiederholt, die Strophe bildet. Es umfafst 23 solcher Strophen, die so geordnet sind, dafs die Anfangsbuchstaben derselben die Reihenfolge des Alphabetes durchlaufen [2]). Dafs dieses Gedicht von Sedulius herrührt, bezeugt nicht blofs Beda Venerabilis [3]), sondern auch Alkuin [4]).

Bei diesem Abcdarius des Sedulius müssen wir noch auf einige Verseigentümlichkeiten hinweisen, welche diesem

[1]) Conf. De arte metrica. Edit. Colon. 1688, tom. I, pg. 33. „Observandum est autem in carmine elegiaco, ne quid unquam de sensu versus pentametri remaneat inexplicitum, quod in sequenti versu hexametro reddatur, sed vel uterque sensibus suis terminetur versus, ut Sedulius:

Cantemus socii domino cantemus honorem
Dulcis amor Christi personet ore pio."

Einen Vorgänger hatte Sedulius für derartige Behandlung des alten und neuen Bundes an Prudentius, dessen Dittochaeon ganz ähnlich angelegt ist.

[2]) Solche Dichtungen, die man etwa mit dem Namen : „goldene Alphabete" bezeichnen kann, waren in den frühern christlichen Jahrhunderten schon beliebt. Hatte man doch in etwa einen Vorgang an den Klageliedern Jeremiä. Abcdarien verfafste unter andern Augustinus. Sieh oben S. 245 u. Aug. Opp. t. 5, p. 5. Retract. I, 20. Alphabetische Hymnen der Griechen sind nachgewiesen von Pitra, Hymnographie de l'église grecque. Rome 1867. S. 18. 20.

[3]) L. l. pg. 40. „Metrum iambicum tetrametrum recipit iambum locis omnibus, spondeum tantum locis imparibus, quo scriptus est hymnus Sedulii A solis ortus cardine."

[4]) Alkuin citiert das ganze Gedicht. Opp. edit. Paris. 1617 pg. 303.

Gedichte einen besondern litterarhistorischen Wert verleihen. Wir haben schon oben der Anwendung des Reimes in dem Liede auf die h. Agatha, welches dem Papste Damasus zugeschrieben wird, gedacht [1]). In dem genannten Gedichte des Sedulius ist das Streben nach dem Endreim unverkennbar. Derselbe tritt um so deutlicher hervor, wenn man berücksichtigt, dafs damals in der Aussprache die Endkonsonanten schon vielfach unterdrückt wurden. Es ist zwar noch keine systematische Durchführung nach einem bestimmten Reimgesetze wahrzunehmen; es kommen vielmehr alle möglichen Arten von Reimen darin vor. Aber es ist auch keine blofse Spielerei mehr, wie solche Gleichklänge bei den klassischen Dichtern vereinzelt, bei Sedulius auch im Carmen paschale vorkommen, sondern eine beabsichtigte Melodik, die dadurch den Versen gegeben werden soll.

Eine andere Eigentümlichkeit der Verse des Abcdarius besteht darin, dafs der Widerstreit zwischen dem grammatischen und Versaccent viel seltener vorhanden ist als z. B. noch bei Ambrosius und selbst bei Prudentius. Im Innern des Verses, im zweiten und dritten Fufse, tritt dieser Widerstreit in dem Abcdarius fast nie auf. Es giebt aber auch ganze Strophen, worin diese besondere Eleganz der klassischen Verse fehlt: z. B. in den Strophen Beatus auctor und Lavacra puri [2]). Es scheint, dafs die Koinzidenz des grammatischen mit dem Versaccent sowie die Ähnlichkeit in der Auslautung der Verse in volkstümlichen Dichtungen zuerst und mit Vorliebe zur Geltung kam. Ein volkstümliches Gedicht soll aber das in Rede stehende sein: das bezeugt schon die Form des Abcdars. Solcher Volksdichtungen sind uns aus früherer Zeit zu wenig erhalten, um behaupten zu können, dafs beide Eigentümlichkeiten früher nicht üblich gewesen seien. Zu übersehen ist dabei auch nicht, dafs der Dimeter iamb. acat. die Koinzidenz des Versaccents mit dem grammatischen sehr erleichtert und fördert. Vielleicht war gerade deshalb dieses Metrum so

---

[1]) Sieh oben S. 110 u. 111.

[2]) Sieh unten die beiden Hymnen des Sedulius Strophe 2 des ersten und Strophe 3 des zweiten. §§ 79 u. 84.

volkstümlich und wurde vielleicht gerade deshalb zu so vielen Hymnen gewählt. Im übrigen hat Sedulius die prosodischen und metrischen Gesetze auch in dem Abcdarius gewissenhaft befolgt [1]). Neuerdings ist derselbe in C. Sedulii opera. Monachii 1879. pg. 22 flgd. wieder herausgegeben.

Einzelne Teile dieses Gedichtes sind in kirchlichen Gebrauch übergegangen [2]).

Sedulius ist stets den vortrefflichsten kirchlichen Schriftstellern und Dichtern zugesellt worden. Venantius Fortunatus singt von ihm:

„Quod tonat Ambrosius Hieronymus atque coruscat,
Sive Augustinus fonte fluente rigat:
Sedulius dulcis, quod Orosius edit acutus“ etc. [3]).

Und an einer andern Stelle sagt er:

„Primus enim docili distinguens ordine carmen
Maiestatis opus metri cavit arte Juvencus,
Hinc quoque conspicui radiavit lingua Seduli“ [4]).

Theodulphus von Arles stellt ihn geradezu an die Spitze der kirchlichen Dichter, wenn er schreibt:

„Cura decens patrum nec erat postrema priorum
Quorum sunt subter nomina scripta vide:
Sedulius rutilis, Paullinus, Arator, Avitus
Et Fortunatus, tuque Juvence tonans“ [5]).

---

[1]) Sieh über diese Eigentümlichkeit in der Versifikation dieses Gedichtes, Ebert, Geschichte der christl. lat. Litteratur S. 364. — Ein offenbar volkstümliches Gedicht verfaſste auch Fortunatus in der Form des Abcdarius auf den Bischof Leontius. Auch darin ist der Endreim, vorherrschend Einreimigkeit, angewendet, aber auch dreifacher Reim und Reimpaare sind unverkennbar. Das. S. 510.

[2]) Sieh d. folgd. Kapp.

[3]) Venantius Fortunat. lib. VII, carm. 1.

[4]) Id. Vita S. Martini lib. I, v. 14 etc.

[5]) Theodulphus Aurelianens. lib. IV, carm. 1.

Kap. V.

Die Hymnen des Coelius Sedulius, welche im römischen Brevier vorkommen.

1. Das Weihnachtslied A solis ortus cardine.

§ 78.

Im römischen Brevier kommen zwei Hymnen vor, welche auf Sedulius zurückgeführt werden müssen: das Weihnachtslied A solis ortus cardine und der Epiphanieengesang Hostis Herodes impie. Beide sind aus Strophen zusammengesetzt, welche dem früher besprochenen Abcdarius [1]) des Sedulius angehören. Wer die Auswahl für den liturgischen Zweck vorgenommen hat, ist unbekannt; der kirchliche Gebrauch derselben ist jedoch alten Datums. Vorbemerkung.

Der Hymnus A solis ortus etc. besteht aus den sieben ersten Strophen des oben genannten hymnus alphabeticus des Sedulius, wie ein Blick auf die Anfangsbuchstaben (A — G) zeigt. Derselbe hat als Kirchengesang eine sehr weite Verbreitung gefunden. Alle Hymnarien, fast alle Ordens- und Diözesan-Breviere haben ihn aufgenommen [2]); nur die Karthäuser, welche überhaupt wenig Hymnen in ihrem Chor-

---

[1]) Daniel sagt darüber in seinem Thesaurus hymnologicus Bd. 2, S. 144: „Inter opera C. Sedulii legitur hymnus alphabeticus omni pietatis affectu plenissimus, quo ille Christi miraculorum nobilis praeco totam redemptoris vitam persequitur. Ab hoc dulcissimo carmine ecclesia non potuit quin sibi flosculos quosdam delibaret."

[2]) Derselbe gelehrte Hymnologe, welcher so viele Breviere durchsucht, wie kein anderer, schreibt: „Hymnus A solis ortus cardine omnia ornat breviaria et hymnaria, quae ad manus sunt." Ibid.

gesange zuließsen, haben ihm in ihrem Offizium keinen Platz gegönnt. Überall dient er als Jubellied für die Laudes des hochzeitlichen Festes der Weihnacht und seiner Oktav. So auch im römischen Brevier [1]). Man begegnet demselben, soweit uns bekannt, zuerst in liturgischen Handschriften des elften Jahrhunderts [2]). Wir zweifeln aber nicht, dafs die kirchliche Verwendung desselben in eine viel höhere Zeit zurückreicht.

Es giebt noch einen andern lateinischen Hymnus, dessen erste Strophe mit dem Anfange unseres Hymnus ganz übereinstimmt und dessen Inhalt von dem des unsrigen nicht sehr abweicht. Auch in der äufsern Anlage hat er mit dem Liede des Sedulius insofern Ähnlichkeit, als er offenbar ebenfalls ein carmen abcdarium ist [3]). Pseudo-Ildephonsus führt aus demselben eine Strophe an, die er dem Ambrosius in den Mund legt. „Hinc quoque alibi Ambrosius ait: Fit porta Christi pervia, Referta plena gratia Transitque rex et permanet Clausa“ [4]). In derselben Rede citiert er diese Strophe noch einmal unter Hinweis auf die Autorschaft des heil. Ambrosius und giebt den letzten Vers vollständig, indem er beifügt „ut fuit per saecula“ [5]). Obwohl die Mauriner auf dieses Zeugnis hin die Strophe nebst einigen andern für echt ansehen, so vermögen wir darin, wie in dem ganzen Hymnus,

---

[1]) Das alte Paderborner Brevier v. 1512, welches für die Laudes keinen Hymnus anweist, wollte unser Weihnachtslied doch nicht vermissen: es schreibt denselben zur Vesper vor; das Mindener Brevier von 1515 zur Komplet.

[2]) Vergl. Daniel, Thesaurus, Bd. 4, S. 144.

[3]) Thomasius hat denselben zuerst mitgeteilt, aber in einer sehr konfusen Textesrezension. Daniel gebührt das Verdienst, denselben gröfstenteils in ursprünglicher Fassung hergestellt zu haben. Sieh dessen Thesaurus, Bd. 4, S. 59 u. 60. Da dieser Hymnus für das Verständnis des in Rede stehenden Weihnachtsliedes nicht ohne Belang ist, so lasse ich denselben am Schlusse dieses Kapitels in § 87 vollständig folgen.

[4]) Pseudo-Ildeph. in serm. de Parturit. et Purific. B. M. V. Biblioth. Patr. Lugd. Bd. 12, pg. 571.

[5]) Das. pg. 573.

aus dem sie entlehnt sind, kein Werk des berühmten Bischofs von Mailand zu erkennen. Das Zeugnis der Rede des falschen Ildephons, welche nicht vor dem neunten Jahrhundert verfaſst ist, hat offenbar nicht Beweiskraft genug. Auch verstöſst das Lied gegen die Prosodie häufiger, als man es bei Ambrosius gewohnt ist. Endlich herrscht darin doch so wenig Ordnung und richtige Gedankenfolge, daſs die Annahme der Autorschaft des Ambrosius allein dadurch schon unmöglich wird. Denn die als echt erwiesenen Hymnen desselben zeichnen sich gerade durch ihre systematische Gliederung vortrefflich aus. Der Verfasser dieses Hymnus war in des Ambrosius, Fortunatus und Sedulius Dichtungen bewandert, hat mannigfach Gedanken und Ausdrücke denselben entlehnt und den Abcdarius des letztern nachzuahmen versucht [1]). Es ist ein Zeichen der hohen Achtung, worin der Hymnus des Sedulius stand, wenn man sich denselben zum Muster der Nachahmung auswählte.

Das mozarabische Brevier hat diese Nachahmung als Festlied für das festum annuntiationis dominicae aufgenommen, welches von den Spaniern früher auf den 18. Dezember gefeiert wurde. Daraus, wie aus dem Umstande, daſs Pseudo-Ildephons sie erwähnt, möchte ich den Schluſs ziehen, diese Imitation des echten Hymnus A solis ortus cardine sei in Spanien entstanden, natürlich schon vor dem neunten Jahrhundert [2]).

---

[1]) Dieser Ansicht, welche Daniel (Thes. Bd. 4, S. 59) ausspricht, pflichten wir ohne Bedenken bei. Wenn aber der Engländer Neal behauptet, das in Rede stehende Gedicht sei älter als der Hymnus des Sedulius, so sind wir auſser stande, dieser Ansicht beizustimmen. Auſser jenem unzuverlässigen Zeugnisse des falschen Ildephons kennen wir keinen Grund für dieselbe.

[2]) Auf das Metrum des Hymnus machen wir nicht weiter aufmerksam, da jeder sieht, daſs es das bekannte jambische Hymnenmetrum ist.

§ 79.

Strophe 1–4

1. A solis ortus cardine
Ad [1]) usque terrae limitem
Christum canamus principem
Natum Maria virgine [2]).

„Von der Gegend des Sonnen-Aufgangs bis zu der Grenze der Erde lafst uns Christo dem Herrn lobsingen, dem Sohne der Jungfrau Maria.“

Mit der ersten Strophe fordert der Dichter auf, den Heiland zu loben und zu preisen, dem Zwecke seines Gedichtes gemäfs zunächst allgemein „Christum principem“, Christus den Herrn, der ja in Wahrheit Fürst heifst, weil er der König der Könige ist. Er will aber den Mensch gewordenen Gottessohn besingen, darum fügt er, rasch auf sein Ziel losgehend, hinzu: „natum Maria virgine“. Aus diesem Grunde konnte die Anfangsstrophe, obwohl sie den Eingang zu dem ganzen Preisgesange auf Christus bildet, unverändert auch in dem Weihnachtsliede stehen bleiben.

„Cardo“ bedeutet die Angel, um welche sich die Thüre, den Zapfen, um welchen sich eine Scheibe, Kugel dreht. Daher auch den Himmelspol, Nordpol. In übertragener Bedeutung dann die Himmelsgegend des Nordens [3]), und weiter Himmelsgegend überhaupt [4]). In letzterem Sinne ist das Wort hier gebraucht und durch den Zusatz „solis ortus“ als die Gegend des Ostens näher bezeichnet. In der Grundbedeutung des Wortes liegt aber unverkennbar der Hinweis auf die äufserste Grenze der Gegend, und aus diesem

---

[1]) Beda, der in seiner Schrift de arte metrica unsern Hymnus anführt, schreibt „Et usque.“

[2]) Cod. Almelov. „Mariae virginis“; das Paderb. Brevier v. 1512 „Marie virginis“.

[3]) Varro de re rust. 1, 2. „Inter circulum septemtrionalem et inter cardinem coeli, ubi sol sex mensibus non videtur.“ Vergl. damit Plin. 4, 12. 26. Ovid. Ex Pont. 2, 10. 45.

[4]) Luc. 5, 71. „Eous et Hesperius cardo;“ 4, 672. cardo medius = meridies. Flor. 4, 12. „Omnes illius cardinis populi.“ Vergl. Liv. 37, 54.

Grunde hat der Dichter dasselbe ganz passend gewählt gegenüber dem „limes terrae“. Dieses, die Grenze der Erde, d. i. des festen Landes, bezeichnet den äufsersten Westen, wo der atlantische Ozean flutet, über den hinaus die Alten kein Land mehr kannten. Der Dichter sagt also: „von dem äufsersten Osten bis zum äufsersten Westen soll Christi Lob erschallen.“ Mit dieser Angabe hat er die Richtung der damals bekannten Welt bezeichnet, in der sie die gröfste Ausdehnung besafs; denn von Osten nach Westen umfafste die Länderkenntnis der Alten eine weitere Strecke, nämlich: vom Indus und Ganges bis zum atlantischen Meere, als in der Richtung von Süden nach Norden, d. i. von dem Nordrande der Sahara bis nach Britannien [1]). Mit Recht hat er, um die ganze damals bekannte Welt zu bezeichnen, diese weiteste Ausdehnung genannt [2]).

2. Beatus auctor saeculi
Servile corpus induit,
Ut carnem carne liberans [3])
Ne perderet quod [4]) condidit.

---

[1]) Bekanntlich rührt die Bezeichnung geographische Länge und Breite aus eben demselben Grunde her.

[2]) Schon bei dem Psalmisten heifst es: „A solis ortu usque ad occasum laudabile nomen domini.“ Ps. 112, 3; bei Malach. 1, 11. Is. 45, 6. 59 in ähnlicher Weise.

[3]) Das Paderb. Brev. liest „carne carnem.“

[4]) Diese Lesart findet sich in dem Codex Ottobon., welcher aus dem neunten Jahrhundert stammt; in einem vatikanischen Manuskript aus demselben Jahrhundert ist „quos“ aus „quod“ geändert. Die gewöhnliche Lesart in den gedruckten Ausgaben ist „quos“, welche schon Alkuin vorgefunden zu haben scheint (cf. Daniel, Thesaur. hymn. tom. 4, pg. 144). Ich ziehe quod vor, weil es durch obige alte handschriftliche Autorität gestützt ist und weil dadurch die Beziehung der Erlösung auf die ganze Schöpfung gewahrt wird. Wegen des vorhergehenden carnem carne liberans lag eine Umänderung des „quod“ in „quos“ nahe; zu der umgekehrten Änderung dürfte nicht so leicht Anlafs vorhanden gewesen sein. — Das römische Brevier liest ebenfalls quos.

„Der allselige Schöpfer der Welt nimmt einen Knechtesleib an, um, im Fleische das Fleisch befreiend, nicht untergehen zu lassen, was er geschaffen."

Die zweite Strophe des Hymnus giebt den Grund der Menschwerdung Christi an. Nicht irgend welchen Zuwachs an eigener Seligkeit oder Ehre wollte er dadurch erlangen, er ist ja der Allselige („beatus", welches mit Emphase an die Spitze gestellt ist); er ist Herr der ganzen Welt („princeps", wie er in der ersten Strophe heifst); aber nicht etwa wie ein irdischer Fürst durch Übertragung der Macht und Ehre, sondern im eminentesten Sinne als deren Schöpfer — „auctor saeculi"[1]). Er will einzig und allein den Zweck erreichen, dem Menschengeschlechte, ja der ganzen Welt, die nach Erlösung schmachtete, dadurch zu Hülfe zu kommen. — „Servile corpus, i. e. corpus servi", stellt sich in grofsartigen Gegensatz zu dem „beatus auctor saeculi". Zur Erklärung weisen wir auf die Worte des Apostels Paulus hin, der an die Philipper schreibt: „Jesus Christus, welcher, da er in Gottes Gestalt war, es für keinen Raub hielt, Gott gleich zu sein, aber sich selbst entäufserte, Knechtsgestalt annahm, den Menschen gleich und im Äufsern wie ein Mensch erfunden ward"[2]). Der Dichter sagt aber nicht wie der Apostel Knechtsgestalt, sondern „Knechtesleib"; der Grund liegt in dem folgenden: „Carnem carne liberans". Die Schuld, welche auf der Menschheit lastete und von der Christus die Welt befreien sollte, ist eine Erbschuld, an der jeder Mensch durch die Abstammung von den ersten Eltern im Paradiese teilhat. Diese Abstammung macht sich geltend durch die leibliche Seite des Menschen, durch das Fleisch. Deshalb bedeutet „caro" im alten wie im neuen Bunde die

1) Über die Bedeutung von saeculum sieh oben S. 173. Über Christus in seiner Eigenschaft als Weltenschöpfer vergl. Hebr. 1, 2. „Locutus est in filio, per quem fecit et saeculum."

2) Philipp. 2, 6. 7. „Jesus Christus, qui cum in forma dei esset, non rapinam arbitratus est, esse se aequalem deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus est et habitu inventus ut homo."

Menschheit überhaupt, jedoch vielfach mit dem Nebenbegriffe der Sündhaftigkeit [1]). Demgegenüber mufste sich ein Erbverdienst zur Genugthuung einstellen, welches ebenfalls nur durch den Eintritt in das Menschengeschlecht, durch Annahme der menschlichen Natur, aber mit teilweiser Unterbrechung der Abstammung von Adam, bewirkt werden konnte. Darum heifst es bei Johannes: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“ [2]). Und im Briefe an die Kolosser sagt der Apostel: „Auch euch hat er (Christus) nun aber versöhnt in dem Leibe seines Fleisches durch den Tod, um euch heilig und untadelhaft und unsträflich darzustellen vor ihm“ [3]). Man lasse hiebei die absichtliche Nebeneinanderstellung carnem carne nicht unbeachtet, die selbst nicht ohne poetische Wirkung ist. — „Ne [4]) perderet.“ — Das Wort „perdere“ hat eine doppelte Bedeutung; die ursprüngliche: zu Grunde richten oder richtiger: dem Verderben

---

[1]) Vergl. Gen. 6, 13. „Finis omnis carnis venit coram me.“ ib. v. 17. „Adducam aquas . . . . ut interficiam omnem carnem“, sagt Gott vor der Sündflut zu Noe. Matth. 24, 22. sagt der Heiland in der Weissagung über die Zerstörung Jerusalems: „Nisi breviati fuissent dies illi, non fuerit salva omnis caro.“ Rom. 3, 20. „Non iustificabitur omnis caro coram illo.“ — Der Nebenbegriff der Sündhaftigkeit ist ausgedrückt in den Worten des Apostels Rom. 8, 8. „Qui autem in carne sunt, deo placere non possunt.“ 2. Cor. 7, 1. „Mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus perficientes sanctificationem in timore dei.“

[2]) „Et verbum caro factum est et habitavit in nobis.“ Joh. 1, 14.

[3]) Col. 1, 22. „Nunc autem reconciliavit (vos Christus) in corpore carnis eius per mortem, exhibere vos sanctos et immaculatos et irreprehensibiles coram ipso.“

[4]) Der pleonastische Gebrauch von ut ne ist schon den Klassikern geläufig, indem zuerst die Absicht durch ut, dann die Negation noch besonders durch ne ausgedrückt wird. Dabei werden beide Partikeln ebenso oft verbunden, als, wie oben der Fall, durch andere Wörter getrennt; vergl. Cic. de nat. deor. 1, 17. „Sed ut hic qui intervenit, me intuens ne ignoret, quae res agatur: de natura agebamus deorum.“ Conf. de divinat. c. 4.

preisgeben, und die abgeleitete: verlieren, verlustig gehen. In welcher Bedeutung ist das Wort an vorliegender Stelle zu nehmen? Wir glauben, in der ersten, ursprünglichen Bedeutung; wollte man übersetzen: „damit er nicht verlustig gehe des Werkes seiner Hände“, so wäre der Gedanke an eine eigennützige Absicht nicht ausgeschlossen. Und doch war es die reinste Liebe zu der Schöpfung, welche ihn zu dem Erlösungswerke bewog, da seiner Ehre und Seligkeit durch das Geschöpf weder Abbruch noch Zuwachs werden konnte. Nahm sich Gott in seiner Liebe und Barmherzigkeit nicht der Geschöpfe an, so waren sie dem Verderben preisgegeben [1]). Denn durch die Sünde im Paradiese hatte sich die Kreatur gegen den Schöpfer empört, sich dem Ziele und Zwecke entfremdet, so Gott ihr gesetzt, und in die Hörigkeit des Feindes Gottes, des Teufels, begeben. Durch eigene Macht konnte sich auch die Krone der Schöpfung („quod condidit“) nicht aus dieser Sklaverei befreien (liberans), worein sie geraten war, und in der sie nach Erlösung seufzete: es bedurfte dazu der Menschwerdung Christi.

3. Clausae [2]) parentis viscera
Coelestis intrat gratia:
Venter puellae baiulat
Secreta quae non noverat.

„In den Schofs der unversehrten Mutter zieht ein die Gnade des Himmels: der Leib eines Mägdleins trägt Geheimnisse, welche es nicht ahnte.“

---

[1]) Vergl. Prudentius' Kathem. 9, 16.
„Corporis formam caduci, membra morti obnoxia
Induit, ne gens periret primoplasti ex germine.“

[2]) Das römische Brev., ebenso das der Cistercienser und einige Handschriften lesen „castae“; die ältesten verglichenen Handschriften, die codd. Ottob. und Rhenov. haben „clausae“, welches die ursprüngliche Lesart. Der Grund der Änderung liegt auf der Hand. „Clausa“ sowohl, welches in einigen Handschriften, auch im Paderb. Brevier, vorkommt, als auch „casta“, das einzelne Druckausgaben bieten, widerspricht den Forderungen des Metrums. Obwohl die Verbindung mit „viscera“ statt mit parentis gerade nicht unpassend wäre, so scheint uns die mit „parentis“ doch zarter. Clausa schreibt jedoch auch die neue Münchener Ausg. S. 82.

Die Menschwerdung, deren Notwendigkeit die vorige Strophe angedeutet, wird in dieser geschildert. Sollte ein Erbverdienst für die Menschheit gewonnen werden, so mufste der Erlöser in das Menschengeschlecht als Glied eintreten, mufste die menschliche Natur, Fleisch annehmen; aber das sündige Fleisch des Menschen konnte nicht erlöst werden durch einen Erlöser, dessen Fleisch vermöge seiner Abstammung selbst unter dem Fluche der Sünde stand. Die Menschwerdung mufste eine wunderbare, praeter legem naturae sein, die Abstammung von Adam nach einer Seite hin unterbrechend, damit so das sünde- und fluchbeladene Fleisch durch ein reines, makelloses Opferlamm gesühnt und erlöst werde. In diesem Sinne stehen sich „carnem carne" in der vorigen Strophe scharf gegenüber. Wie Gottes Weisheit und Barmherzigkeit dieses geheimnisvolle Wunder vollbrachte, versucht diese Strophe zu schildern, und darum verweilt sie auch mit Vorliebe bei dieser Schilderung. — „Clausae." Vergl. darüber oben S. 173 u. folgende die 2. und 3. Strophe des Hymnus Veni redemptor gentium. Dem Dichter schwebten ohne Zweifel die Worte des Propheten Ezechiel vor, der von dem neuen Tempel prophezeit: „Dixit dominus ad me: porta haec clausa erit; non aperietur et vir non transibit per eam, quoniam dominus deus Israel ingressus est per eam" [1]). Dieses ist um so mehr anzunehmen, da es in der folgenden Strophe heifst: „templum repente fit dei". Man vergleiche die Strophe: „Fit porta Christi pervia, Referta plena gratia, Transitque rex et permanet Clausa ut fuit per saecula" des Hymnus, welchen wir unten § 87 mitgeteilt haben [2]).

„Coelestis gratia." — Wenn dieser Ausdruck auch zunächst an das Wort des Engels erinnert: „gratia plena" [3]), so darf doch nicht übersehen werden, dafs durch „intrat"

---

1) Ez. 44, 2—3.

2) Vergl. auch Pseudo-Ildephonsus' Rede de Parturit. et Purific. B. M. V.; sieh Bibl. Pat. Lugd. vol. 12, pg. 570.

3) Luc. 1, 28.

die Verkörperung der himmlischen Gnade, der himmlische Gnadenspender selbst angedeutet ist. — „Puellae". Damit soll vorab auf die Jungfräulichkeit Mariens hingewiesen werden, die ja in dem Ausdruck „Mägdlein" aufs prägnanteste hervortritt. Ob dem Dichter dabei auch die Nachricht der apokryphen Evangelien vorschwebte, wonach die allerseligste Jungfrau sich schon in ihrem 14. Jahre mit Joseph vermählt haben soll, lassen wir dahin gestellt.

„Secreta" [1]). Die Inkarnation Christi ist das hehrste und erhabenste aller Geheimnisse, so zu sagen der Kern- und Mittelpunkt, um den sich alle Geheimnisse des Christentums drehen [2]). — „Quae non noverat." Soll damit gesagt sein, dafs Maria selbst dieses Geheimnis nicht ahnte, nicht kannte? Schwerlich; von der Menschwerdung des Gottessohnes mufste sie eine Ahnung, wenn nicht eine bestimmte Kenntnis haben, nachdem der Engel ihr erschienen war, die Kraft des Allerhöchsten sie überschattet hatte. In dem Magnificat ist über-

---

[1]) Man vergleiche den Marienhymnus, welcher dem Venantius Fortunatus zugeschrieben wird:

„Quem terra, pontus, sidera
Colunt, adorant, praedicant,
Trinam regentem machinam
Claustrum Mariae baiulat.
Cui luna, sol et omnia
Deserviunt per tempora
Perfusa coeli gratia
Gestant puellae viscera."

Wenn dieser Hymnus auch nicht von Venantius herrühren sollte, so läfst sich seine liturgische Verwendung doch bis ins neunte Jahrhundert zurückverfolgen. Vergl. meine Anthol. hymn. lat. pg. 59 und weiter unten.

[2]) Schön sagt Diepenbrock von Christus in der Krippe:
„Nicht darum zwar acht' ich dies Wunder höher,
Weil du mit zartem Leib dem rauhen Winde,
Der Kält' und Blöfse mutig Trotz geboten,
(Denn mehr als Frost ist Blutschweifs und thut weher);
Nur darum weil die Kluft von Gott zum Kinde
Unendlich gröfser, denn von da zum Todten."
Geistl. Blumenstraufs, 4. Aufl. S. 223.

dies hinlänglich ausgedrückt, dafs ihr das Geheimnis, welches ihr Schofs umschlofs, nicht verborgen war. Will man den Ausdruck ausschliefslich auf die Gottesmutter beziehen, so kann man denselben nur in dem Sinne verstehen, dafs sie das Geheimnis nicht in seiner ganzen Gröfse begriff [1]). Mir scheint jedoch eine andere Deutung den Vorzug zu verdienen. Subjekt ist „puella", aber in derselben Allgemeinheit, wie im Vorhergehenden: der Schofs einer Jungfrau trägt Geheimnisse, wie sie eine Jungfrau bis dahin noch nicht erfahren. Erinnert gratia coelestis an das gratia plena des Engelwortes, so ist „quae non noverat" nur konkreter Ausdruck für den fernern Inhalt des Engelgrufses: „benedicta tu in mulieribus" [2]).

4. Domus pudici pectoris
Templum repente fit dei:
Intacta, nesciens virum
Verbo [3]) concepit filium.

„Die Behausung des züchtigen Busens wird plötzlich zum Tempel Gottes: unberührt, ohne von einem Manne zu wissen, empfing sie durch das Wort den Sohn."

Das Verhältnis dieser Strophe zu der voraufgehenden

---

[1]) In der Hymnenübersetzung: die Lieder der Kirche, Schaffhausen bei Hurter 1846, S. 39 ist es wiedergegeben mit:
„Der Leib des Mägdeleins umspannt
Geheimnisse, ihr unbekannt."

[2]) Pachtler (die Hymnen der kath. Kirche, S. 71) übersetzt:
„Sie trägt im Schofs ein göttlich Pfand,
Und hat doch keinen Mann erkannt."
bezieht also quae auf puella und nicht auf secreta und ergänzt zu noverat „virum". Allein dieser Gedanke findet in der folgenden Strophe seinen Ausdruck. Eine solche Wiederholung anzunehmen, ist unzulässig. Schlosser (die Kirche in ihren Liedern, S. 100) übersetzt:
„Ihr Leib umschlofs ein Gottespfand,
Das der Natur war unbekannt."
Hier ist die allgemeine Beziehung festgehalten, aber der Ausdruck zu weit gegriffen.

[3]) Der cod. Ottobon. liest „virgo creavit filium", die neue Münchener Ausg. „verbo creavit"; das römische Brevier ändert „alvo concepit filium." Beide Abweichungen von dem ursprünglichen Texte sind keine glückliche zu nennen.

läfst sich dahin bestimmen: sie führt die Geheimnisse weiter aus, welche im letzten Verse der vorigen Strophe nur angedeutet wurden. Das erste Geheimnis ist: einer reinen Jungfrau enger Schofs umschliefst den Gottessohn [1]). Der Dichter drückt es schön aus in dem Bilde: eine Hütte wird mit einem Male zum Tempel. Denn wo auf Erden die Gottheit thront, da ist ein Tempel. — „Pudici pectoris." Dieser Zusatz giebt die nähere Erklärung zu domus: nicht eine Behausung, die aus Holz oder Stein erbaut ist, sondern in der keuschen Brust einer reinen Jungfrau besteht, welche nie von einer Regung der Sinnlichkeit berührt wurde. So ist hier das zweite Geheimnis angedeutet, welches Maria selbst in den Worten ausspricht, welche sie dem Engel erwidert: „Quomodo fiet istud, quia virum non cognosco" [2]). — „Verbo concepit filium." Bei der Begegnung Mariens mit Elisabeth sagt letztere: „Selig, weil du geglaubt hast" [3]), andeutend, dafs die Verwirklichung des hohen Geheimnisses möglich wurde durch den demütigen Glauben, welchen die allerseligste Jungfrau dem Worte des Engels schenkte. Das demütig geglaubte Wort war sozusagen die causa coefficiens in diesem geheimnisvollen Prozesse. Das Mittelalter giebt diesen Gedanken wieder, indem es die Empfängnis durch das Ohr geschehen läfst [4]).

---

[1]) Conf. Fortunatus: „Quem totus orbis non capit, puellae portant viscera." Damasus: „Qui non spatiis terrae, non aequoris undis nec capitur coelo, parvos confluxit in artus."

[2]) Luc. 1, 34.

[3]) Luc. 1, 45. „Beata quae credidisti."

[4]) Walther v. d. Vogelweide sagt: „dur ir ore empfienc si den vil suezen." Ausg. v. Lachmann 36, 36. Häufig auf mittelalterlichen Bildern, welche die Verkündigung Mariä darstellen. Sieh Otte, Kunstarchäologie B. 2, S. 900 flgd. Schon bei Augustinus klingt der Gedanke an: „Deus per angelum loquebatur, et virgo auribus impraegnabatur." In einem deutschen Marienliede des 12. Jahrh. heifst es:

„Ja wrde du swangir von worte:
dir cham ein chint,
frowe, dur din ore."

Sieh Kehrein, Kirchen- und religiöse Lieder aus dem 12—15. Jahr-

§ 80.

5. Enixa [1]) est puerpera, Strophe 5–7.
Quem Gabriel praedixerat,
Quem matris alvo gestiens
Clausus Joannes senserat [2]).

„Geboren hat die Mutter, den Gabriel vorhergesagt, dessen Nähe Johannes, noch im Mutterschofse eingeschlossen, aufjubelnd empfunden hatte.“

Diese Strophe beginnt die zweite Hälfte des Hymnus. War die erste Hälfte der Empfängnis und dem Weilen im Mutterschoſse gewidmet, so gilt die zweite der Verherrlichung

---

hundert, S. 225. Vergl. auch den Hymnus Quem terra, pontus, sidera Strophe 3.

„Mirantur ergo saecula
Quod angelus fert semina,
Quod aure virgo concipit
Et corde credens parturit.“

In der Romanze von Lope de Vega: „Mariä-Verkündigung“ heiſst es in ganz ähnlicher Weise:

„Und indem das Wort sie redet,
Liegt der Gott in ihrem Schoſs;
Denn des heil'gen Geistes Fülle
Drang durchs gläubig-offne Ohr.“

Sieh Diepenbrocks Geistl. Blumenstrauſs 4. Aufl., S. 116.

[1]) Um den Hiatus zu umgehen, ändert das römische Brevier „Enititur;“ Fabricius: „enixa iam puerpera.“ Kehrein (vergl. Lateinische Anthologie aus den christlichen Dichtern des M. A., S. 120): „enixa est iam p.“ — Aber zu des Sedulius Zeiten war man in betreff des Hiatus nicht mehr so ängstlich. Da die ältesten Handschriften „enixa est p.“ geben, so ist dieses als die ursprüngliche Lesart anzusehen. In den alten Diözesan-Brev., z. B. dem kölnischen, paderbornischen u. s. w. ist dieselbe vorfindlich und daraus in die Segensstrophe für Weihnachten übergegangen und beibehalten. — „Salve sancta parens, enixa puerpera regem, Qui coelum terramque regit“, bildet den Introitus der Votiv-Messe B. M. V. vom Feste Purificationis an; ebenso an vielen Marienfesten, entnommen aus lib. II, V. 63 u. 64 des Carm. Pasch.

[2]) Das römische Brevier ändert:

„Quem ventre matris gestiens
Baptista clausum senserat.“

Dadurch ist der Sinn in etwa geändert und abgeschwächt.

seiner wunderbaren Geburt. — „Puerpera“ (= „quae puerum peperit;“ Forcellini sub verb. — „quae primos facit fetus.“ Hieronym. in Jerem. 1, 4. 31.). War vorhin die Jungfrauschaft Mariens betont, dann jetzt durch diesen Ausdruck die erhabene Mutterschaft, der sie gewürdigt wurde, ohne an ihrer Jungfräulichkeit Abbruch zu erleiden. — „Quem Gabriel praedixerat“. — Vergleiche den Grufs des Engels: „Siehe du wirst empfangen in deinem Schofse und einen Sohn gebären und seinen Namen Jesus nennen. Dieser wird grofs sein und Sohn des Allerhöchsten genannt werden; und es wird ihm Gott der Herr den Thron seines Vaters David geben und er wird herrschen in dem Hause Jakobs in Ewigkeit und seines Reiches wird kein Ende sein“ [1]). Diese Ausdrücke signalisieren den Sohn der Jungfrau hinlänglich auch als Gottessohn und Messias. Aber zu dem Worte war auch schon der thatsächliche Beweis getreten: Johannes, später der Täufer, obwohl noch im Mutterschofse eingeschlossen, hatte seine beseligende Nähe empfunden und darüber aufgejubelt. „Und es geschah, da Elisabeth den Grufs Mariens hörte, hüpfte das Kind fröhlich in ihrem Schofse auf und Elisabeth wurde erfüllt vom heiligen Geiste“ [2]).

6. Foeno iacere pertulit,
Praesepe non abhorruit
Parvoque [3]) lacte pastus est
Per quem nec ales esurit.

„Er war zufrieden mit dem Lager von Heu, er ver-

[1]) Luc. 1, 31—33. „Ecce concipies in utero et paries filium et vocabis nomen eius Jesum. Hic erit magnus et filius Altissimi vocabitur; et dabit illi dominus deus sedem David patris eius et regnabit in domo Jacob in aeternum; et regni eius non erit finis.“ Die Bezeichnungen, womit Christus hier charakterisiert wird als Gottessohn und Weltheiland, stimmen überein mit Is. 9, 2 flgd., Dan. 7, 14. 27. Mich. 4, 7.

[2]) Luc. 1, 41. „Et factum est, ut audivit salutationem Mariae Elisabeth, exultavit infans in utero eius et repleta est spiritu sancto Elisabeth.“

[3]) Das römische Brevier ändert: „et lacte modico.“

schmähte nicht die Krippe, und ein wenig Milch dient dem zur Nahrung, der auch keinen Vogel hungern läfst."

Die Grofsartigkeit des Wunders der Menschwerdung Christi liegt in der Selbsterniedrigung des eingebornen Gottessohnes. Diese Selbsterniedrigung, der er sich bei seiner Geburt unterzog, zu beschreiben, ist Gegenstand dieser Strophe, welche uns den Aufenthalt im Stalle mit dem harten Lager auf Heu in einer Krippe vorführt. Besonders accentuiert ist die Freiwilligkeit der Selbsterniedrigung in „pertulit" [1]) und „non abhorruit": er ertrug es, er verschmähete nicht. Trefflich ist endlich der Gegensatz in den beiden letzten Versen dieser Strophe: ein wenig Milch aus der Mutterbrust stillt denjenigen, welcher die ganze Natur erhält und ernährt! — Der Dichter giebt diesen letzten Gedanken konkret: „Der auch keinen Vogel hungern läfst" und schliefst sich damit der Ausdrucksweise des Psalmisten an, der sagt: „Lobsinget dem Herrn, welcher dem Vieh seine Speise giebt und den jungen Raben, die ihn anrufen" [2]). — Anders fafst die Expositio hymnorum den letzten Vers unserer Strophe auf, indem sie unter „ales" die Gottesmutter (!) versteht: „ales i. e. nutrix sc. Maria, a qua Christus nutriebatur, nec esurit i. e. non passa est famem, qua matres lactantes pueros magis esuriunt et sitiunt aliis hominibus" [3]). Es unterliegt jedoch

[1]) Fortunatus: „Praesepe poni pertulit."

[2]) Ps. 146, 9. „Praecinite domino . . . qui dat iumentis escam ipsorum et pullis corvorum invocantibus eum." Vergl. damit Luc. 12, 6.: „Nonne quinque passeres veneunt dispondio? et unus ex illis non est in oblivione coram deo."

[3]) Sieh Expositio hymnorum, Colon. ap. Henr. Quentell. 1506. fol. 18. Die Hymnenerklärung, welche 1519 zu Strafsburg bei Knoblauch erschien, deutet den Vers ebenso. Auch Heinrich von Lauffenberg huldigt in seiner Übersetzung dieser Interpretation:

„mit wening milch es gspiset ist
durch das der muter nüt gebrist."

Sieh Hoffmann v. Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes 3. Aufl., S. 282. Doch Clichtov. in seinem Elucidatorium giebt obige Erklärung. Jene andere Deutung ist offenbar entstanden aus einer

wohl keinem Zweifel, dafs diese gesuchte und gezwungene Deutung verwerflich, unsere Auffassung dagegen die richtige ist.

7. Gaudet chorus coelestium
Et angeli canunt deo,
Palamque fit pastoribus
Pastor, creator omnium.

„Es freuet sich der Chor der himmlischen Geister und die Engel lobsingen Gott, und den Hirten wird offenbart der Hirt, der zugleich des Weltalls Schöpfer ist.“

Die wunderbaren Vorgänge, auf welche die letzte Strophe des Hymnus anspielt, sind aus dem Evangelium bekannt genug [1]; sie bedürfen keiner Erörterung. Der Schlufsvers versucht den Umstand zu motivieren, dafs Christus zuerst den Hirten verkündet ward: es geschah deshalb, weil Christus selbst ein Hirt. Oder will der Dichter damit hinweisen auf den Ausspruch, den der Heiland später that: „Ego sum pastor bonus“ [2]? Der Zusatz „creator omnium“ scheint mir diese Beziehung zu verbieten. Denn jene Worte bei Johannes sind offenbar mit Bezugnahme auf die Erlösung gesprochen, wie aus dem Verfolg erhellt: „Ein guter Hirt giebt sein Leben für seine Schafe“ [3]. Wir glauben in dem „pastor“ des Schlufsverses vielmehr einen Hinweis auf die Weltregierung erkennen zu müssen. Der Dichter will sagen: „Er, der alle Dinge geschaffen hat, erhält und regiert sie auch,

---

irrigen Zurückführung des ales auf alere, während es doch mit ala und ire zusammenhängt, wie eques, pedes, miles mit equus, pes, mile und ire. Beachte auch: āla, āles, dagegen ălo.

[1]) Vergl. Luc. 2, 9—14.

[2]) Joh. 10, 11. — In dieser Weise ist der Umstand, dafs Christus zuerst den Hirten verkündet ward, gedeutet in dem Hirtenliede von Francesco de Velasco:

„Fromme Hirten sind erkoren
Ihn die ersten zu begrüfsen.
Also ziemt sich's, denn als Hirte
Kommt er suchend das verirrte
Schäflein.“

Geistlicher Blumenstraufs von Diepenbrock, 4. Aufl., S. 129.

[3]) „Bonus pastor animam dat pro ovibus suis.“ Joh. l. c.

wie der Hirt die Schafe weidet und leitet; ihm gehorchen alle Kreaturen, wie dem Hirten die Schafe folgen.“ Ist doch in diesem beliebten Bilde der Himmel die Weide, auf die Christus, der Weltregierer, die Scharen der Gestirne führt und leitet, wie er der Herr ist, dem die Engel und himmlischen Geister gehorchen wie Lämmer! —

Blicken wir zum Schlufs noch einmal auf unsern Hymnus zurück, um uns die schöne Anordnung und den trefflichen Gedankengang desselben zu vergegenwärtigen. Die erste Strophe bildet die Einleitung durch die Aufforderung, die Menschwerdung Christi des Herrn auf der ganzen weiten Erde zu verherrlichen. Dieses Loblied selbst zerfällt dann in zwei Hälften: die eine (Str. 2—4) preist die wunderbare Empfängnis, die andere (Str. 5—7) die wunderbare Geburt. Das Wunderbarste in beiden ist die unbegreifliche Selbsterniedrigung des Gottessohnes: er der Schöpfer der Dinge nimmt Knechtesgestalt an, zieht ein in den engen Schofs einer Jungfrau. Aber trotz der Erniedrigung wunderbare Verherrlichung durch die schuldloseste der Menschen: die reine Jungfrau, deren züchtiger Busen zum Gottestempel wird, betet ihn an; der heilige Johannes, noch eingeschlossen im Schofse seiner Mutter, jubelt über seine Nähe. Und bei seiner Geburt noch gröfsere Erniedrigung: eine Krippe seine Wiege, eine Hand voll Heu sein Lager. Aber auch noch gröfsere Verherrlichung: die Chöre der Engel jauchzen und Engelstimmen verkünden seine Ankunft!

§ 81.

Älteste deutsche Übers.

Dieser Hymnus war stets ein besonderer Liebling der Hymnen-Übersetzer, wie denn die Weihnachtslieder bei allen christlichen Völkern, namentlich bei den Deutschen, sich stets einer besondern Pflege erfreuten. Nicht genug, dafs die alte Interlinear-Version der oft genannten Pergament-Handschrift der Wiener Hofbibliothek aus dem zwölften Jahrhundert ihn in

deutsches Gewand zu kleiden versucht [1]). Die erste singbare deutsche Übersetzung rührt von dem Mönch Johannes von Salzburg [2]) her, der gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts lebte. Ebenso hat Heinrich von Lauffenberg im fünfzehnten Jahrhundert eine metrische Übersetzung desselben geliefert [3]). In dem ersten Viertel des sechzehnten Jahrhunderts finden wir unsern Hymnus ins Deutsche übertragen in dem „Hymnarius durch das ganntz Jar“ gedruckt zu Sigmundslust 1524 [4]). In demselben Jahrhundert begegnet uns eine neue deutsche Übersetzung in dem Gesangbuche von Leisentritt [5]), welche zu Anfang des folgenden in das Kölner Gesangbuch von 1610 und in Corners von 1631 überging [6]). Diese

---

[1]) Sieh Kehrein, Kirchen- und religiöse Lieder aus dem 12. — 15. Jahrh., S. 34. Die erste Strophe lautet:

„von sunnen vfrvnst (Aufgang) anegenge (Anfang)
vnz an der erde ende
christ singen wir vursten
geborn (von) der meide.“

[2]) Sieh Hoffmann, Geschichte des deutschen Kirchenliedes, S. 246. Der Text ist daselbst S. 280 zu lesen. Die erste Strophe lautet:

„Von anegeng der sunne klar
bis an ein ende der werlde gar
wir loben den fürsten Jesum Christ
der von der meit geboren ist.“

Vergleiche damit Kehrein S. 185 u. flgde. Wackernagel, Deutsches Kirchenlied, Bd. 2, S. 430.

[3]) Sieh Hoffmann a. a. O. S. 249. Text S. 281. Die erste Strophe lautet in seiner Übersetzung also:

„Verr von der sunne ufegang
uns zu der erden umbefang
Christum den fursten dankent ser
den geboren hat Maria her.“

Über Heinr. v. Lauffenberg vergl. oben S. 182, Anm. 2.

[4]) Sieh Wackernagel, Deutsches Kirchenlied, Bd. 2, S. 1109.

[5]) Sieh oben S. 88. — In dem zu Dilingen 1589 gedruckten Gesangbuche findet sich ebenfalls eine deutsche Übersetzung. Sieh Meister, das katholische deutsche Kirchenlied und seine Singweisen. S. 216 u. 217, wo auch die alte Melodie mitgeteilt ist.

[6]) Den Text dieser Übersetzung sieh Kehrein, die ältesten kath. Gesangbücher, Bd. 1, S. 197.

Anführungen mögen genügen, um zu zeigen, welche Aufmerksamkeit dem in Rede stehenden Hymnus seitens der ältesten deutschen Liederdichter geschenkt wurde. Bei den neuern deutschen Übersetzern lateinischer Kirchenhymnen ist er nirgend übergangen; darum überheben wir uns der einzelnen Anführungen.

Kap. VI.

2. Der Hymnus Hostis Herodes impie.

§ 82.

Vorbemerkung. Zu diesem Hymnus haben wir zunächst vorzumerken, dafs er aus der achten, neunten, elften und dreizehnten Strophe des genannten Abcdarius von Sedulius besteht, die für sich zu einem Ganzen kombiniert als liturgisches Festlied auftreten. Als solches war es für den Tag der Erscheinung des Herrn — Epiphania — fast in allen Diözesan- und Ordensbrevieren des Occidents in Gebrauch [1]). Nach dem römischen Breviere wird es am Dreikönigstage und die ganze Oktav hindurch zur Vesper und Matutin gesungen.

Die Kirche begeht an dem Tage der Erscheinung des Herrn, am 6. Januar, ein Kollektivfest, indem sie das Andenken an verschiedene wunderbare Vorkommnisse aus dem Leben Christi verherrlicht, wodurch er als Gottes Sohn und Messias offenbar wurde. Und zwar galt die Feier dieses Tages zuerst dem Andenken an die Taufe Christi. Der ersten Spur von einer solchen Festivität begegnen wir im Orient. Clemens von Alexandrien berichtet nämlich, dafs die Sekte der Basilidianer den Tag der Taufe Christi feierlich beging, welches nach einigen der 10., nach andern der 6. Tag des Monats Januar im 15. Regierungsjahre des Kaisers Tiberius

[1]) Das alte Paderborner Diözesan-Brevier hat denselben zur Vesper; für die Matutin ist darin der Hymnus Corde natus ex parentis bestimmt. Das alte Mindener Brevier schreibt denselben zum Completorium vor.

gewesen [1]). Es ist unstreitig, dafs die Irrlehrer diese Festfeier von den Rechtgläubigen entlehnten, und nicht umgekehrt diese von jenen. Zu Chrysostomus' Zeiten erscheint dieselbe in Asien bereits als altes, hergebrachtes Kirchenfest [2]). Weil Christus bei seiner Taufe feierlich für Gottes Sohn erklärt wurde, so hiefs das Fest Epiphanie oder Theophanie. Die apostolischen Konstitutionen bestimmen deshalb, dafs das Epiphanieenfest gefeiert werden solle, weil an diesem Tage die Gottheit Christi offenbar wurde, indem der Vater Zeugnis dafür ablegte bei der Taufe und der hl. Geist in Gestalt einer Taube denjenigen bezeichnete, welchem das Zeugnis galt [3]). Wegen dieser Beziehung zu der Taufe Christi galt der Epiphanieentag denn auch im Orient und in Afrika neben Ostern und Pfingsten als Tauftag für Katechumenen und wurde deshalb *τὰ φῶτα, ἡμέρα τῶν φώτων* genannt, weil die Taufe selbst *τὸ φώς, ὁ φωτισμός* heifst und unter Vortragung von zahlreichen Lichtern gespendet wurde, die innere Erleuchtung anzudeuten [4]). Um dieselbe Zeit finden wir das Tauffest Christi in Ägypten [5]), in Palästina [6]); jedoch war dort schon die Feier der Erscheinung Christi im Fleische, der Geburt, damit vereint.

Im Occident ist uns keine Spur des Epiphanieenfestes bekannt, die über die Mitte des vierten Jahrhunderts

---

[1]) Clem. Alex. Stromata I. ed. Pott. pg. 407.

[2]) Chrysost. homil. *εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα Χριστοῦ*. Opp. t. 2, pg. 369. „*Ἐπιφάνεια ἡ παροῦσα λέγεται ἑορτή. Ἀλλὰ τίνος ἕνεκεν οὐχὶ ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐτέχθη, ἀλλ' ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐβαπτίσθη, ἐπιφάνεια λέγεται; . . . Ἐπειδὴ οὐχ ὅτε ἐτέχθη, τότε πᾶσιν ἐγένετο κατάδηλος, ἀλλ' ὅτε ἐβαπτίσατο.*“

[3]) Const. ap. l. 8, c. 33. Erwähnt wird Epiphanie bereits im 5. Buche, 13. Kap. der ap. Konst., aber ohne nähere Angabe der Beziehung; der Tag wird dort aber als 6. Januar bezeichnet.

[4]) Vergl. Gregor v. Nazianz orat. 39. — Bei den Griechen deshalb auf Epiphanie die grofse Wasserweihe. Sieh Goar, Euchlog. S. 377 flgd.

[5]) Vergl. Cassianus, Collationes l. 10, c. 2.

[6]) Vergl. Cosmas Indicopleustes l. 5; bei Gallandius Bibl. Pat. t. 11, pg. 461.

zurückführte. Der Geschichtschreiber Ammianus Marcellinus erzählt vom Kaiser Julian dem Abtrünnigen (361—64), er sei zu Vienne in Gallien am Epiphanieenfeste, das im Januar gefeiert worden, in die Kirche gegangen, um mit den Soldaten gleich gläubig zu erscheinen [1]). Man feierte das Fest gleich dem Orient am 6. Januar [2]), als Epiphania, festum Epiphaniae, dies Epiphaniorum. Aber hier war schon früh ein anderer Vorgang aus dem voramtlichen Leben Jesu in die Festfeier hineingezogen, welcher nicht weniger als Manifestation seiner Gottheit angesehen werden konnte denn die Taufe, sich zugleich aber an die Geburt, welche die lateinische Kirche auf den 25. Dezember zu feiern angefangen hatte, enger anschlofs: seine Manifestation nämlich als Gottessohn und Weltheiland vor den Repräsentanten des Heidentums, den Weisen des Morgenlandes. Augustinus legt in seinen Epiphanieen-Reden deutlich Zeugnis dafür ab [3]). Darum hiefs es auch „festum magorum, f. stellae“. Doch schon Tertullian sagt: „Der Orient sieht die Magier fast für Könige an“ [4]). Daher heifst es auch „f. regum“, ja mit einer spättraditionellen Beschränkung auf die heilige Zahl: „f. trium regum.“

Um diese Manifestationen der Gottheit und Messianität Christi, denen in der genannten Kombination die Festesbeziehung galt, zu der heiligen Dreizahl zu erheben,

---

[1]) Amm. Marcell. hist. 21, 2. Die Einwendungen Böhmers gegen die Beweiskraft dieser Stelle (sieh dessen christlich-kirchliche Altertumswissenschaft. Breslau 1836. Bd. 2, S. 88. Anmerk.) scheinen mir nicht stichhaltig.

[2]) August. serm. 203, 1. „Hodierno die manifestatus redemptor omnium gentium fecit sollemnitatem omnibus gentibus. Cujus itaque nativitatem ante dies paucissimos celebravimus, dominus noster Jesus Christus ante dies tredecim natus a magis hodie traditur adoratus.“

[3]) Sieh vorige Anm.; vergl. damit serm. 202, 2. 200, 1. — desgl. Leo M. serm. 31.

[4]) Tertull. adv. Judaeos c. 9. „Magos reges fere habet oriens.“

wurde im Abendlande [1]) noch eins der ersten Wunder Christi, wodurch er sich als Herrn der Natur kund gab, hinzugezogen. Meistens faſste man die wunderbare Verwandlung von Wasser in Wein auf der Hochzeit zu Kana ins Auge. Darum hieſs das Fest denn auch „Bethphania", eine Bezeichnung, in der „Beth" (= Haus) auf das galiläische Hochzeitshaus hindeutet. Die erste Erwähnung dieses dritten Gesichtspunktes der Feier für das Epiphanienfest finden wir zu Anfang des fünften Jahrhunderts [2]) bei Maximus Taurinensis. Er sagt in seiner 23. Homilie: „Bei der heutigen Feier haben wir uns über mannigfache Festlichkeit zu freuen.

[1]) Ganz unbekannt war diese Festbeziehung auch im Orient nicht; vergl. Epiphanius haer. 51, 29.

[2]) Wir haben früher (vergl. oben S. 67.) den Epiphanieen-Hymnus Jesus refulsit omnium angeführt (sieh denselben vollständig in meiner Anthol. hymn. pg. 3.) und bemerkt, daſs derselbe dem heiligen Hilarius von Poitiers nicht zugeschrieben werden könne, weil zu dessen Zeit die drei Festbeziehungen von Epiphania, welche darin ganz ausgeprägt vorliegen, sich noch nicht fixiert hatten. Hier haben wir den Beweis dafür geliefert. — Mone (Lateinische Hymnen des Mittelalters, Bd. 1, S. 77.) führt einen sehr alten Epiphanieen-Hymnus an: „Illuxit orbi iam dies", worin die Anbetung durch die Weisen noch nicht gefeiert wird; nur der Taufe Christi und der Verwandlung von Wasser in Wein ist darin gedacht. Daniel (Thes. hymn. Bd. 4, S. 12 u. flgd.) trägt daher kein Bedenken, denselben dem Ambrosius zuzuschreiben, da Kassiodor ausdrücklich einen Epiphanieen-Hymnus desselben namhaft macht. Der Epiphanieen-Hymnus „Illuminans altissimus" (Dan. Thes. 1, S. 19.) rührt schwerlich von Ambrosius her. Man führt auch wohl eine Rede des heiligen Augustinus an, zum Beweise, daſs schon zu seiner Zeit die drei Festbeziehungen festgestanden; so Krüll, Altertumskunde Bd. 2, S. 62. Die Stelle lautet: „Hodie illud sacramentum colimus, quo se in homine deus virtutibus declaravit pro eo, quod in hac die, sive quod in coelo stella ortus sui nuntium praebuit, sive quod in Cana Galilaeae in convivio nuptiali aquam in vinum convertit, sive quod in Jordanis undis aquas ad reparationem humani generis suo baptismo consecravit, sive quod de quinque panibus quinque milia hominum satiavit. In quolibet horum salutis nostrae mysteria continentur et gaudia." Doch diese Rede, welche sich in der Benediktiner-Ausgabe der Werke des Augustinus Bd. 5, App. pg. 244 findet, wird mit Unrecht dem Bischofe von Hippo zugeschrieben; sie ist jüngern Datums.

Heute soll Christus unser Herr einmal unter Leitung des Sterns von den Heiden angebetet sein, dann zur Hochzeit geladen, Wasser in Wein verwandelt, ferner durch die von Johannes empfangene Taufe die Fluten des Jordans geheiligt haben" [1]). Vereinzelt wird auch die wunderbare Brotvermehrung als Mitgegenstand der Epiphanieenfeier angegeben, und darum der Tag Phagiphania genannt [2]); es hat sich jedoch dieses Moment in der Liturgie des Tages nicht weiter erhalten [3]). Erwähnt wird dasselbe neben den drei andern Gesichtspunkten in den drei letzten Strophen des Epiphanieenhymnus „Illuminans altissimus", welcher mit Unrecht dem Ambrosius zugeschrieben worden ist [4]).

Obwohl im Abendlande das Fest der Erscheinung sich für das Volksbewufstsein immer mehr als „Dreikönigsfest" gestaltete, indem die beiden andern Festbeziehungen bedeutend in den Hintergrund traten vor derjenigen, welche

---

[1]) „In hac celebritate multiplici nobis festivitate est laetandum. Ferunt enim hodie Christum dominum nostrum vel stella duce a gentibus adoratum, vel invitatum ad nuptias aquas in vino vertisse, vel suscepto a Joanne baptismate consecrasse fluenta Jordanis."

[2]) Sieh das Citat aus der angeblichen Rede Augustins in der Anmerkung 2 der vor. Seite.

[3]) In einer deutschen Predigt aus dem 13. Jahrhundert, welche Hoffmann (Fundgruben 1, S. 85) mitteilt, wird als fünfte Festbeziehung die Erweckung des Lazarus erwähnt: „An diesem Tage do irkucket er Lazarum von dem Tode unt gab uns suntaeren micheln Trost, want alsen in irkuckte an dem libe, daz er uns alsam erkücket an der sele."

[4]) Die Stelle heifst:

„Sic quinque milibus virum
Dum quinque panes dividis,
Edentium sub dentibus
In ore crescebat cibus.

Multiplicabatur magis
Dispendio panis suo,
Quis haec videns mirabitur
Juges meatus fontium.

Inter manus frangentium
Panis rigatur profluus,
Intacta quae non fregerant
Fragmenta subrepunt viris."

dem Festcyklus der Geburt Christi enger angehörte, so hat doch in den Tageszeiten auch des römischen Breviers die Erinnerung daran deutlich genug ihren Platz behauptet. In der Meſsfeier des Tages ist freilich alle Beziehung auf die beiden andern Festmomente verwischt[1]). Wir führen aus dem Offizium für Epiphania nur die Antiphon zum Magnificat der zweiten Vesper dieses Festes an, um wenigstens einen und zugleich den prägnantesten Ausdruck der alten dreifachen Festesbeziehungen auszuheben, welchen sie auſser in unserm Hymnus dort gefunden. „Wir feiern einen durch drei Wunder ausgezeichneten Festtag," heiſst es; „heute führte der Stern die Weisen zur Krippe; heute wurde auf der Hochzeit Wasser zu Wein; heute wollte sich Christus von Johannes im Jordan taufen lassen, um uns zu erretten" [2]).

§ 83.

Nachdem wir die drei Gesichtspunkte, unter die sich die Epiphanieenfeier in der occidentalischen Kirche gestellt hat, nachgewiesen, können wir zur Erklärung des Festhymnus dieses Tages übergehen. Derselbe verherrlicht Erklärung. Strophe 1—2.

[1]) In dem Volksbewuſstsein hat sich eine dunkele Erinnerung an dies Weinwunder durch den Glauben erhalten, daſs in der Dreikönigsnacht um 12 Uhr alles Wasser in Wein sich wandle. Von der Dreikönigsnacht hat dann der Volksglaube diese Wandlung vielfach auf die „Weihnacht" übertragen. Vergl. Grimm, deutsche Mythologie S. 328. Die Ägypter und Äthiopier behaupteten ebenfalls, daſs in dieser Nacht das Nilwasser Wein sei. Sieh Gretsers und Gron. Comment. ad Codinum, pg. 306. edit. Bonn.

[2]) „Tribus miraculis ornatum diem sanctum colimus: hodie stella magos duxit ad praesepium; hodie vinum ex aqua factum est ad nuptias; hodie in Jordane a Joanne Christus baptizari voluit, ut salvaret nos." Sieh Offic. Epiph. Brev. Rom. ant. ad Magnific. in 2. Vesp. Vergleiche damit antiph. ad Bened. in Laud. Die Taufe Christi ist auch in den Responsorien zur lect. 2. d. 1. Nokturn erwähnt. — Der Hymnus zu den Laudes bezieht sich ausschlieſslich auf die Anbetung der Weisen. — Das Evangelium für den Oktavtag ist von der Taufe Christi, wodurch für die Messe die einzige Erinnerung an diese Festesbeziehung gewahrt ist.

nämlich der Reihe nach die grofsen Momente aus dem voramtlichen Leben Jesu, durch welche er als Gottes Sohn und Weltheiland sich manifestierte, und zwar in dieser Abfolge: zuerst die Anbetung durch die Weisen, dann die Taufe im Jordan, zuletzt das Weinwunder von Kana.

1. Hostis Herodes impie
Christum venire quid times [1])?
Non arripit [2]) mortalia
Qui regna dat coelestia.

„Gottloser Dränger Herodes, warum fürchtest du die Ankunft Christi? Der reifst nicht vergängliche Reiche an sich, welcher die himmlischen verleiht.“

Die beiden ersten Strophen des Hymnus gelten der Festbeziehung des Epiphanieentages, welche, wie gesagt, im Occident die beiden übrigen zurückgedrängt hat — der Anbetung der Weisen aus dem Morgenlande. Gewissermafsen um der Erscheinung dieser hehren Gestalten den dunkeln Hintergrund zu geben, auf dem sie sich heller und klarer abheben, zeichnet uns die erste Strophe einen andern König

---

[1]) Das römische Brevier ändert die beiden ersten Verse also:
„Crudelis Herodes deum
Regem venire quid times?“
Cellarius und Gallandius schreiben den Anfang:
„Herodes hostis impie.“
Wir folgen der Fassung, die Alkuin (in colloquio convivii poetici) und die ältesten Breviere, geschriebene wie gedruckte, geben. Die Änderungen sind mit Rücksicht auf das Metrum gemacht, gegen die man in der ursprünglichen Fassung Verstöfse zu finden glaubte. Doch mit Unrecht, wie schon Faust. Arevalus hinlänglich gezeigt hat in seiner Ausgabe, Rom 1794. Vergleiche auch Daniel, Thesaur. Bd. 4, S. 148 und 149.

[2]) Nach Mafsgabe der meisten Handschriften und vieler Druckausgaben (unter andern auch des alten Paderborner Brevieres von 1512) habe ich „arripit“ statt „eripit“, wie Daniel im Thesaurus Bd. 1, S. 147 ediert, vorgezogen. Es scheint mir darin auch ein schärferer Gegensatz zu „dat“ zu liegen; der Dichter sagt: „Der braucht keine irdische Reiche an sich zu reifsen, welcher selbst die himmlischen zu vergeben hat.“

— Herodes [1]) — und sein Verhalten zu dem erschienenen Weltheilande. Wir werden in den Königspalast zu Jerusalem geführt; die Weisen aus dem fernen Osten sind angelangt, haben ihre Frage: „Wo ist der neugeborne König der Juden?“ an ihn gerichtet: wir sehen Herodes vor Angst und Schrecken zusammenfahren. „Als aber Herodes dieses hörte, erschrak er“ [2]). Der Dichter giebt unserm Gefühle der Entrüstung und des Abscheues Ausdruck in der Frage: „gottloser Dränger, was fürchtest du die Ankunft Christi? Proleptisch nennt er den Herodes hostis — Widersacher, Dränger, als welchen er sich Christo gegenüber in so blutiger Weise bald manifestieren sollte beim bethlehemitischen Kindermord; „impius“ nennt er ihn, weil derselbe einen so grauen- und greuelvollen Frevel gegen Gott im Himmel und gegen die Menschen auf Erden, und zwar selbst gegen seine nächsten Verwandten und die Unschuld in der Wiege zu begehen nicht zurückbeben wollte. Die Angst des Tyrannen erscheint um so thörichter, je grundloser sie ist: der Zweck der Ankunft Christi war ja, den Menschen das Himmelreich zu vermitteln [3]). Der aber, welcher himmlische Kronen auszuteilen gekommen ist, streckt seine Hand nicht nach den irdischen aus [4]). — „Regna mortalia“ allgemein von vergänglichen Reichen zu verstehen im Gegensatze zu „coelestia“ [5]); aber gewiſs dachte der Dichter auch daran, daſs

---

[1]) Über Herodes sieh oben S. 301.

[2]) Matth. 2, 2. u. 3. „Ubi est qui natus est rex Judaeorum.“ — — „Audiens autem Herodes rex turbatus est.“

[3]) Darum heiſst es in der Predigt des Täufers, der den Messias ankündigt: „Appropinquavit regnum coelorum.“ (Matth. 3, 2.), und sagt der Heiland selbst im schroffen Gegensatze zu der Furcht des Herodes: „Beati pauperes spiritu, ipsorum est enim regnum coelorum.“ Ibid. 5, 3.

[4]) Christus sagt ja selbst: „Regnum meum non est de hoc mundo.“ Joh. 18, 36.

[5]) In dem Gruſse des Engels heiſst es ja: „Cuius regni non erit finis.“ Luc. 1, 33.

die Sorge um sein irdisches Reich den Herodes dem geistigen Verderben preisgab, für ihn todbringend war.

2. Ibant magi quam viderant [1])
Stellam sequentes praeviam;
Lumen requirunt lumine,
Deum fatentur munere.

„Die Weisen gingen hin, der Leitung des Sternes folgend, welchen sie gesehen: sie suchen durch das Licht das Licht, bekennen Gott durch ihre Gabe."

Der Hymnus fährt fort, in seiner knappen, aber plastischen, ich möchte sagen: dramatischen Weise zu schildern: die Weisen ziehen aus dem Palaste des Herodes hin gen Bethlehem, nachdem sie die Antwort des Königs Herodes vernommen. Wir sehen sie gleichsam hinziehen auf der Straſse nach der berühmten Davidsstadt in Juda: der wunderbare Stern leuchtet wieder über ihren Häuptern, über ihrem Wege. — „Magi." — Sedulius hält sich genau an den Ausdruck der heiligen Schrift, welche sagt: „Magier, Weise kamen aus dem Morgenlande" [2]). Die Magier bildeten ursprünglich eine Kaste des medischen Volkes, dem die Ausübung der heiligen Gebräuche und die Erhaltung der gelehrten Kenntnisse oblag [3]), ähnlich wie dem Stamme Levi bei den Israeliten. Von den Medern ging dieselbe zur Zeit des Cyrus auf die Perser über [4]). Diese persischen Magier genossen bei den Alten einen hohen Ruf nicht bloſs als Priester und Gelehrte, sondern auch als Wahrsager und Zauberer [5]). Eine analoge Einrichtung bestand bei den Babyloniern [6]). Sie

---

[1]) Cellar. und Galland. schreiben, „qua venerant — durch den sie gekommen waren"; alle Druckausgaben bieten jedoch obige Lesart, ebenso sämtliche Manuskripte mit Ausnahme des cod. Ottobon., welcher ursprünglich „qui venerant" las, welches von einer spätern Hand in „qua venerant" korrigiert ist.

[2]) Matth. 2, 1. „Magi (μάγοι) ab Oriente venerunt."

[3]) Vergleiche Herodot 1, 101.

[4]) Daselbst 1, 140.

[5]) Vergl. Amm. Marcellin. 23, 6. Porphyr. abstin. 4, 16. Strabo 16, 762. Cic. de divin. 1, 41.

[6]) Sieh Jerem. 39, 3 u. 13; 50, 35. Dan. 2, 12. 18. 24.

hieſsen „Weise der Chaldäer“, bei den Griechen und Römern schlechtweg Chaldäer [1]), aber auch Magier [2]). Astronomische Beobachtungen stellten dieselben schon früh auf dem Belustempel an [3]), weissagten aus den Sternen Naturereignisse und Schicksale [4]).

Woher unsere „Weisen“, denn in diesem allgemeinen Sinne möchten wir das Wort am liebsten fassen, kamen, sagt Matthäus nicht, da er generell den Osten, das Morgenland, als ihre Heimat nennt [5]). Sie werden als „Könige“ betrachtet, da schon Tertullian [6]) sie principes nennt. Wahrscheinlich bezog man die Stellen Is. 60, 1—10 und Ps. 72, 10—15 buchstäblich auf sie. Die Zahl derselben ist vom Evangelisten ebensowenig genau angegeben als ihr Vaterland; darum gebraucht unser Hymnus einfach den Plural. Eine alte apokryphe Überlieferung nennt ihrer zwölf; nach Leo dem Groſsen [7]) und Beda dem Ehrwürdigen nimmt man gewöhnlich drei an. Ihre Namen werden verschieden genannt; die jetzt geläufigen Kaspar, Melchior, Balthasar zuerst im zwölften Jahrhundert [8]). Sonst heiſsen sie auch Magalath, Galgalath, Sarazia, oder Ator, Sator, Paratoras [9]), oder Appellius, Amerius, Damascus [10]).

---

[1]) Strabo 16, 762. Diod. Sic. 2, 29. Diog. Laert. prooem. 1.

[2]) 1. Diog. Laert. 8, 3. Curt. 5, 1. 22.

[3]) Diod. Sic. 2, 31. Sext. Empir. advers. Mathem. 5. pg. 339. Ephr. Syr. opp. tom. 2, pg. 448.

[4]) Gellius 3, 10; 14, 1. Ammian. Marcellin. 23, 6. Diod. Sic. 2, 29.

[5]) Man hat seit den ältesten Zeiten wegen der Bezeichnung Magier an Persien (Clem. Alexandrinus), wegen der Gaben an Arabien (Justin. Martyr) gedacht.

[6]) Tert. c. Judaeos c. 9. — Nach Philo konnte bei den Persern niemand König werden, der nicht Magier gewesen. De special. leg. pg. 792.

[7]) Sieh Leo Magn. serm. 30.

[8]) Bei Petrus Comestor hist. schol. cp. 8.

[9]) Sieh Thieſs: Über die Magier und ihren Stern. Hamburg 1790.

[10]) Sieh Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, Art. Dreikönigsfest.

„Stellam." — Ob diese Himmelserscheinung ein merkwürdiger Stern (Komet) [1]), oder eine auffallende Konstellation mehrerer Sterne (die Konjunktion der Planeten Jupiter, Saturn, Mars) [2]), oder ein sternähnliches Licht-Meteor gewesen [3]) — diese Frage erörtern wir hier nicht, da die Schrift keine zuverlässige Antwort ermöglicht und Sedulius dem Evangelisten folgt, wie die Weisen dem Sterne. Die Worte des Evangeliums, an die sich unsere Strophe so treu anschliefst, lauten: „Und siehe, der Stern, den sie gesehen hatten im Morgenlande, ging vor ihnen her, bis er über dem Orte, wo das Kind war, stillstand" [4]).

„Lumen" ist in unserer Strophe vermöge seiner doppelten Beziehung, die ihm beigelegt wird, sich sehr schön gegenübergestellt; unter der Führung und durch die Hülfe des leuchtenden Sterns (lumine) suchen und finden die Weisen denjenigen, für den das irdische Licht nur ein schwaches Sinnbild, der das unerschaffene Licht und die Quelle des Lichtes ist [5]); denjenigen, der als himmlisches Licht jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt [6]); denjenigen, der da heifst „lumen ad revelationem gentium — ein Licht zur Erleuchtung der Heiden" [7]). — „Munere." Die Gabe, welche hier in Betracht kommt, ist der Weihrauch, der Gott zum Zeichen der Anbetung dargebracht wurde; darum sagt der Dichter auch „munere" und nicht „muneribus."

---

[1]) Orig. c. Celsum 1, 58. Heyn, Zwei Sendschreiben, dafs der Stern, welcher den Weisen aus dem Morgenlande erschienen, ein Komet gewesen. Brandenburg 1742.

[2]) Kepler, De Jes. Christi vero anno natalitio. Francofurti 1606. Münter, Stern der Weisen. Kopenhagen 1827. Schubert, Vermischte Schriften. Bd. 1, 71. Ideler, Handbuch der Chronologie, S. 226 flgd.

[3]) Diese letztere Ansicht, welche viele Exegeten vertreten, dürfte der Darstellung des Evangelisten am entsprechendsten sein, auch der Schilderung unseres Dichters zubest sich unterbreiten. Vergl. den Hymnus O sola magnarum urbium oben S. 307.

[4]) Matth. 2, 9. „Et ecce stella, quam viderant in Oriente, antecedebat eos usque dum staret supra ubi erat puer."

[5]) Vergl. den Hymnus Splendor paternae gloriae str. 1, oben S. 199 flg.

[6]) Joh. 1, 9.

[7]) Luk. 2, 32.

§ 84.

3. [1]) Lavacra [2]) puri gurgitis
Coelestis agnus attigit:
Peccata quae non detulit,
Nos abluendo [3]) sustulit. Strophe 3.

„Das Himmelslamm berührt das Bad der reinen Flut: die Sünden, deren es sich nicht schuldig gab, hat es auf sich genommen, uns abzuwaschen.“

Ohne weitern Übergang versetzt uns der Hymnus mit dieser Strophe in das zweite Moment der Feier des Tages. Der Faden, woran die Strophen sich aufreihen, besteht eben in der Kollektivbeziehung des Festes selbst: von Bethlehem gehts in eiligem Fluge über dreifsig Jahre hinweg an den Jordan. Der Täufer zeigt auf den Heiland mit den Worten: „Sehet das Lamm Gottes“ [4])! Daher sagt auch Sedulius

---

[1]) Nach der zweiten Strophe hat die Rheinauer Handschrift die zehnte Strophe des Abcdarius V. 37—40 eingeschaltet, die sich auf den bethlehemitischen Kindermord bezieht und lautet:

„Caterva matrum personat
Collisa deflens pignora,
Quorum tyrannus milia
Christo sacravit victimam.“

In einzelnen Hymnensammlungen (auch neueren z. B. Lauda Sion v. Simrock, 1. Aufl. S. 86. Dreves, Lieder der Kirche, 2. Aufl. 1868. S. 40.) findet sie sich aufgenommen; in kirchlichen Gebrauch ist sie nicht übergegangen. Mit Recht nicht; denn sie gilt keinem der Momente der Epiphanieenfeier, sondern dem bethlehemitischen Kindermord, für dessen Gedächtnis die Kirche einen eigenen Tag des Weihnachts-Cyklus bestimmt hat. Dann liegt auch gerade in dem raschen Wechsel der Fest-Scenen, die der Hymnus in unvermittelter Aufeinanderfolge mit scharfumrissenen Figuren gewissermafsen als lebende Bilder an unserer Seele vorüberführt, seine Hauptkraft: eine zu lange Reihe solcher dramatisch geschilderter Auftritte wirkt ermüdend.

[2]) Der cod. Rhenov. hat „lavacrum“; was aufzunehmen nicht blofs die übrigen Handschriften, sondern auch die metrischen Gesetze verbieten. — Der Plural deutet auf die tausend und Millionen Taufbäder hin, die Christus hier bereitet!

[3]) Eine Würzburger Handschrift aus dem 13. Jahrh. liest „absolvendo“; der Zusammenhang verurteilt diese Lesart hinlänglich.

[4]) Joh. 1, 29. 36. „Ecce agnus dei.“

„agnus", aber setzt hinzu: „coelestis", wie er ihn früher (A solis ortus Str. 3.) „coelestis gratia" genannt, dann auch, gegenüber der irdischen Verderbnis die himmlische Lauterkeit zu bezeichnen; endlich um die Erhabenheit des Opferlammes auszudrücken: nicht das Beste was die Erde, sondern das Beste, was der Himmel hat, wird zur Sühnung unserer Sünden hergegeben. — „Attigit." Durch die Berührung mit den Fluten des Jordans bei seiner Taufe weihete Christus das Wasser vorläufig zum Element des Taufsakramentes ein, worin die Sünden der Welt abgewaschen werden [1]), während er ihm das sündenreinigende Ingredienz beimischte in dem Blute, das, sich dem Wasser zugesellend, aus seiner Seite flofs am Kreuze [2]). So wird das Wasser zum seelenwaschenden und geiststärkenden Bade (lavacra), indem es eine reinigende Kraft im eminenten Sinne erhält: in dieser kausativen Bedeutung ist „purus" proleptisch zu fassen, nicht aber als sollte dadurch das Jordanwasser als besonders hell und klar hingestellt werden. „Gurges", d. i. der Strudel, Strom, Abgrund, also ein massenhaftes Wasser, um unsere Gedanken von dem kleinen Jordanflusse hinweg zu dem Elemente überhaupt hinzulenken.

Gröfsere Schwierigkeiten bietet die Erklärung der zweiten Hälfte dieser Strophe. Sogleich erhebt sich da die Frage: was soll „peccata quae non detulit" — detulit offenbar mit Bezug auf das folgende sustulit gewählt — bedeuten? Die einzige analoge Verbindung, welche wir bei lateinischen Schriftstellern haben auffinden können, ist: crimina deferre [3]). Da hat es die Bedeutung: Verbrechen anzeigen, Anklage darüber erheben, wie aus dem beigefügten ad Senatum deutlich genug erhellt. In diesem Sinne ist das Verbum bekannt, da ja die „delatores" berüchtigt genug sind. Ist so unsere Stelle aufzufassen? Will Sedulius sagen: „die Sünden, welche er nicht zur Anzeige gebracht, über die er keine Anklage

[1]) Vergl. die Präfation bei der Benedictio fontis am Karsamstage.

[2]) Vergl. unten d. Hymnus Vexilla regis, Str. 3.

[3]) Liv. 9. Bell. Mac. cf. Steph. Thes. ling. lat. unter dem Worte deferre.

erhoben"? Wir glauben nicht; denn Christus ist ja selbst der Weltenrichter, bei dem die Anklage zu erheben. Auch scheint uns diese Auffassung nicht recht in den Zusammenhang zu passen. — In der spätern Latinität finden wir das Wort „deferre" in einer Bedeutung, welche sich an die vorige anschliefst, es wird als identisch mit profiteri, gestehen, eingestehen, bekennen, gebraucht [1]). Bei den Evangelisten lesen wir nun, dafs die Juden zu dem Täufer Johannes hinauseilten, durch seine Bufspredigt gerührt, ihre Sünden bekannten und sich taufen liefsen [2]). Als Christus nahet, da weigert sich der Täufer, ihn zu taufen, weil er nötig habe, von ihm getauft zu werden. Der Heiland aber sagt ihm: „Lafs es geschehen, es geziemt sich für uns, jegliche Gerechtigkeit zu erfüllen" [3]). Wir glauben nicht zu irren, wenn wir annehmen, dafs dem Dichter, der sich so genau an das Evangelium hält, dieser Vorgang bei unserer Strophe vorgeschwebt habe und darum der fragliche Vers also aufzufassen sei: die Sünden, deren er sich nicht schuldig gab. Dadurch tritt der „Sündenlose", der den Juden zurufen durfte: „Wer von euch kann mich einer Sünde beschuldigen?" [4]), in einen scharfen Gegensatz zu den Juden, „die ihre Sünden bekannten", im besondern, und zu den sündigen Menschen im allgemeinen, von denen jeder, der behauptet, er sei ohne Sünde, ein Lügner [5]). Es bleibt überdies der Dichter ganz konkret bei der Scene am Jordan, der ja unsere Strophe gilt [6]).

„Sustulit." — Wir fassen das Wort in dem Sinne von „auf sich nehmen" nicht in dem Sinne „hinwegnehmen".

---

[1]) Ulpian in l. Forma D. „Omnia ipse qui defert aestimet."

[2]) „Tunc exibat ad eum (sc. Joannem) Jerosolyma et omnis Judaea et omnis regio circa Jordanem; et baptizabantur ab eo in Jordane confitentes peccata sua." Matth. 3, 5. 6. Marc. 1, 4. 5.

[3]) Sieh Matth. 3, 14. 15.

[4]) Joh. 8, 46.

[5]) 1. Joh. 3, 8.

[6]) Die alte Interlinear-Version der Pergamenthandschrift aus dem 12. Jahrh. übersetzt: „sunde die niht brahte"; die kirchl. Hymnen

Erst nachdem Christus, der keine Sünde zu bekennen hatte, in den Jordan hinabgestiegen, sagt Johannes: „Sehet das Lamm Gottes, sehet welches auf sich nimmt, trägt, die Sünden der Welt“ [1]). Er trägt die Sündenschuld der Welt, die er bei der Taufe auf sich genommen hat, und zwar auf sich genommen hat, um uns abzuwaschen, davon zu reinigen. Denn „abluendo“ ist nicht als Ablativ des Mittels = dadurch daſs er uns abwäscht, sondern als Dativ des Zweckes = zu dem Ende, daſs er uns abwasche, zu verstehen. Die grammatische Konstruktion steht dieser Auffassung nicht entgegen [2]); dem Zusammenhange scheint sie durchaus zu entsprechen. Wir sehen das Volk am Jordan zusammenströmen; durch die kräftigen Mahnworte des Täufers getroffen, bekennen sie ihre Sünden und lassen sich taufen mit der Buſstaufe, sich so durch Wort und Zeichen als schuldbehaftet manifestierend. Auch Christus, der Sündenlose, erscheint vor Johannes: er hat keine Schuld zu bekennen. Er nimmt aber stellvertretend die Schuld der ganzen Menschheit auf sich, und so steigt er in das Wasser, indem er gleichsam unter der übernommenen Last untersinkt. Aber eben dadurch bereitet er das Reinigungsbad der Taufe vor, welches uns von der Sündenmakel reinigen soll, kräftiger als die Johannestaufe war.

§ 85.

Strophe 4.

4. [3]) Novum genus potentiae:
Aquae rubescunt hydriae,
Vinumque jussa fundere
Mutavit unda originem.

---

des Breviers (Münster, Deiters 1855.) übersetzen: „und Sünden bringt es selber keine“; Pachtler: „fremde Sünden.“ Diese Fassung scheint uns mit Rücksicht auf die Erzählung der h. Schrift zu allgemein.

[1]) Joh. 1, 29. „Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccatum mundi.“ Das griechische Wort *αἴρω,* welches der Originaltext gebraucht, läſst ebenfalls diese Deutung zu: *αἴρειν τὸν σταυρόν*. Matth. 27, 32. Mark. 15, 21.

[2]) Wir führen Tacitus Ann. 3, 31 an: „Tiberius quasi firmandae valetudini in Campaniam concessit.“

[3]) Vor der vierten Strophe schaltet der cod. Rhenov. die zwölfte Strophe des alphabetischen Gedichts von Sedulius (V. 45—48) ein, welche lautet:

„Eine neue Weise seiner Machtäufserung: es röten sich die Wasser im Kruge, und auf den Befehl, Wein zu strömen, ändert die Woge ihren Ursprung."

Ebenso rasch und unvermittelt wie zu der zweiten geht der Hymnus zu der dritten Festesbeziehung über. Er sagt gewissermafsen: „Kaum haben wir die zweite Manifestation der Messianität Jesu, welche sich bei seiner Taufe vollzog, feiernd geschaut, seht, da öffnet uns der Tag schon den Ausblick auf eine neue Äufserung seiner Macht." Findet so das „novum" seine Erklärung im Gegensatze zu dem Vorhergehenden, so darf doch auch nicht übersehen werden, dafs in dem Worte zugleich die Bedeutung von „grofsartig, wunderbar, unerhört" liegt [1]). Es ist ein grofsartiges, unerhörtes Wunder, dafs ein ausgesprochener Wille Wasser in Wein wandelt! — „Aquae"; dichterisch der Plural, um den Begriff zu steigern: das, was pures, lauteres Wasser war. — „Rubescunt": nicht blofs dem Geschmacke, selbst dem Auge markiert sich die wunderbare Wandlung: das farblose Wasser nimmt die Farbe des Weines an, und, um die Wandlung recht augenscheinlich zu machen, läfst der Dichter roten Wein daraus entstehen. Er ist dazu um so mehr berechtigt, da in Palästina vorwiegend rote Trauben gezogen wurden [2]). — „Hydria" (ὑδρία) = Wasserkrug; der Singular ist gewählt, um uns den Vorgang in jedem der

---

„Miraculis dedit fidem,
Habere se deum patrem:
Infirma sanans corpora,
Resuscitans cadavera."

Diese Verse stehen mit der Festbeziehung des Tages noch weniger in Verbindung, wenn man nicht etwa in dem letzten einen Hinweis auf die Erweckung des Lazarus erkennen will, die vereinzelt in die Momente der Epiphanieenfeier hineingezogen wurde, weil sich dadurch Christus als Herr über Leben und Tod manifestiert. (Vergl. oben S. 370 Anm. 3.) Der kirchliche Gebrauch hat die Aufnahme auch dieser Strophe stets mit Recht perhorresciert.

[1]) Vergl. Forcellini unter diesem Worte.

[2]) Sieh Winer, Biblisches Realwörterbuch unter dem Artikel „Wein".

sechs Krüge einzeln für sich vorzuführen. — Der Evangelist gebraucht für die Krüge denselben griechischen Ausdruck [1]).

In dem Folgenden haben wir blofs auf die Konstruktion aufmerksam zu machen. Subjekt ist „unda“ (nicht hydria des vorhergehenden Verses); d. i. die Woge, dann allgemein für „Wasser“ [2]); hier um so besser am Platze, weil uns dadurch das Hervorquellen aus dem Kruge lebendig vorgezeichnet wird. Dazu gehört „jussa vinum fundere: die Woge, der befohlen, Wein zu giefsen.“ — „Mutavit originem, ändert ihren Ursprung“, d. i. ändert ihre Natur; es ist, als wäre sie nicht aus der Quelle geschöpft, sondern aus der Traube gekeltert.

§ 86.

Älteste deutsche Übers.

Nicht so häufig als der Weihnachtshymnus ist dieses Epiphanieenlied des Abcdarius von Sedulius ins Deutsche übersetzt worden. Die alte Interlinearversion der Wiener Hofbibliothek aus dem 12. Jahrhundert haben wir schon genannt [3]). Dann begegnen wir der ersten singbaren Übersetzung in einem katholischen Gesangbuche erst in dem Hymnarius aus Sigmundslust (1524) [4]). Die nächste stellt Norddeutschland in den „teutschen evangelischen Messen“,

---

[1]) Sieh Joh. 2, 6. „Erant ibi lapideae hydriae (ὑδρίαι λίθιναι) sex.“ 7. „Implete hydrias aqua.“

[2]) Vergl. Hymnus Vexilla regis v. 8. (sieh unten). Pange lingua gloriosi proelium v. 20. (sieh unten). Bei den klassischen Dichtern häufig in diesem Sinne: Ov. Metam. 8, 737: „undis contrarius ignis.“ Ibid. 4, 98. „Depositura sitim vicini fontis in unda“ etc.

[3]) Sieh Kehrein a. a. O. S. 41.

[4]) Sieh über dieses Gesangbuch oben S. 88. Die Übersetzung bei Hoffmann, Geschichte des deutschen Kirchenliedes, 3. Aufl. S. 306. Wir setzen zur Probe die erste Strophe her:

„Herodes du gottloser veint,
was furchstu Christum scheint?
zergenglich gut er sich nit acht,
der Gotes reich hat in seiner macht.“

im Jahre 1583 zu Köln erschienen [1]). Vehe, Leisentritt, Corner haben denselben keiner Übertragung gewürdigt. Mehr Berücksichtigung hat der Hymnus bei den Protestanten gefunden. Luther übersetzte denselben in dem Liede: „Was fürchst du Feind Herodes seer" und Spangenberg: „Herodes, höchster Gottesfeind [2]).

§ 87.

Nachahm. d. Hymn. A solis ortus.

1. A solis ortus cardine
Ad usque terrae limitem
Christum canamus principem
Natum Mariae virginis.

2. 3. 4. fehlen.

5. Egypte, Thrax, Persa, Scytha,
Judaea, Roma et Graecia
Gaudete quicquid gentium
Rex unus omnis possidet.

6. Fit porta Christi pervia
Referta plena gratia,
Transitque rex et permanet
Clausa, ut fuit per saecula [3]).

---

[1]) Sieh darüber oben S. 88. Das Gesangbuch selbst ist abgedruckt bei Kehrein, die ältesten katholischen Gesangbücher, Bd. 3, S. 37. Die erste Strophe lautet:

„Herodes du Gottloser Feindt,
Was fürchstu Christum noch ein kindt?
Er nimpt nit das vergenglich Reich,
Der allem gibt das Himmelreich."

[2]) Vergl. Aug. Frid. Christ. Vilmar Spicilegium hymnologicum. Marburgi. 1856.

[3]) Diese Strophe führt Pseudo-Ildephons an, a. a. O.

7. Genus superni numinis
Processit aula virginis,
Sponsus, redemptor, conditor,
Suae gigas ecclesiae.

8. Honor matris et gaudium,
Immensa spes credentium,
Per atra mortis pocula
Resolvit nostra crimina [1]).

9. Jam nemo post haec mortuus:
Ubi imbecilli ac mortui
Omnes beati ac perditi,
Laudate vestrum principem.

10. Lapis de monte veniens
Mundumque replens gratia,
Quem non praecisum manibus
Vates vetusti nuntiant.

11. Mirabilis conceptio:
Christum portendit sobolem,
Ut virgo partum funderet,
Post partum virgo sisteret.

12. Nunc redemptorem gentium,
Mundi venisse dominum,
Redimere quos condidit,
Exultet omnis anima.

13. Orbis quem totus non capit
Creator cuncti generis,
In tua, sancta genitrix,
Sese reclusit viscera.

---

[1]) Die Strophen 6, 7 und 8 wurden vielfach an Marienfesten, z. B. am Feste Mariä Reinigung u. a. gesungen; vergleiche Dan. Thes. Bd. 1, S. 22.

14. Praeconio angelico
De claustris virginalibus
Virginis virgo natus est,
Qui verbum caro factum est.

15. Quem pater ante tempora
Deus deumque genuit,
Matris almae virginitas
Cum tempore partum edidit.

16. Rorem dederunt aethera
Nubesque iustum fuderunt,
Patens excepit dominum
Terra salutem generans.

17. fehlt.

18. Tollens cuncta facinora
Et donans sancta munera,
Augmentum lucis afferens,
Tenebris damnum inferens.

19. 20. 21. 22. fehlen.

Kap. VII.

Der lateinische Hymnendichter Venantius Fortunatus.

§ 88.

Sein Leben.

Der vollständige Name dieses lateinischen Dichters lautet: Venantius Honorius Clementianus Fortunatus. Von den christlichen Schriftstellern wird er jedoch gewöhnlich nur mit dem ersten oder bloſs mit dem letzten Namen bezeichnet. Er stammte aus Oberitalien, und zwar aus einem Dorfe nicht weit von Tarvisium, dem heutigen Treviso im Venetianischen. Paul Warnefried, gewöhnlich Paulus Diaconus genannt, giebt als Namen des Geburtsortes Duplavenis an [1]. Die Zeit seiner Geburt läſst sich nicht genau bestimmen; doch dürfte er nicht gar lange vor dem Jahre 550 das Licht der Welt erblickt haben [2].

Seine erste Erziehung und Bildung erhielt er an der Grammatiker- und Rhetorenschule zu Ravenna, wo man besonders die klassischen Dichter las und die Dichtkunst selbst übte. Aus ihr ging auch der Dichter Arator, ein Zeitgenosse des Fortunatus, hervor, dessen poetische Bearbeitung der Apostelgeschichte in Rom bei dem Papste Vigilius und dem ganzen römischen Volke so groſsen Beifall fand [3]. Nur mit den klassischen Dichtern und mit der Dichtkunst scheint

---

[1]) Sieh Paulus Diaconus: Historia Longobardorum lib. 2, cp. 13.

[2]) Ebert setzt seine Geburt in die 30er Jahre des 6. Jahrh. I, 494.

[3]) Vergl. Bähr, Die christlichen Dichter und Geschichtschreiber Roms. Karlsruhe 1836, § 38, S. 73.

Fortunatus in Ravenna sich beschäftigt zu haben. Denn er beklagt es selbst, mit wie geringen sonstigen Kenntnissen er die Schule verliefs, und dafs er die philosophischen Schriftsteller der Alten kaum dem Namen nach kennen gelernt, in den Heroen der christlichen Litteratur keine Zeile gelesen hatte [1]). Sein eminentes Talent wufste die vielen Lücken, welche der Jugendunterricht gelassen, in späterer Zeit rasch und glücklich auszufüllen.

In Ravenna wurde unser Dichter während seiner Studienzeit von einer heftigen Augenkrankheit befallen. Als ärztliche Hülfe nichts fruchtete, begab er sich in die Kirche der heiligen Märtyrer Paulus und Johannes, um Hülfe bei dem himmlischen Arzte zu suchen. An der Wand dieser Basilika war ein Gemälde, welches den grofsen Wunderthäter des Occidents, Martinus von Tours, darstellte. Vor demselben wurde zur Ehre des Heiligen eine Lampe unterhalten. Fortunatus bestrich sich die Augen mit dem Öl dieser Lampe und wurde geheilt. Er spricht sich über diese wunderbare Heilung selbst in den dankbarsten Worten aus:

„Als ich mit heiligem Öl die Augen berührt,
Wich mir der glühende Hauch sogleich von der siechenden Stirn,
Schleunig verscheuchte der Helfer die Krankheit mit lindernder Salbung“ [2]).

Diese wunderbare Heilung bildete einen bedeutenden Wendepunkt im Leben des frommen Dichters; sie gab seinem Schicksale die bestimmende Richtung. Mag es immerhin sein, dafs die Verwirrung, welche durch die Kriege der gotischen Könige und griechischen Kaiser im Nordosten Italiens herrschte, ihm den Aufenthalt in Ravenna verleidete, auch Treviso nicht anziehend erscheinen liefs: sicher ist,

---

[1]) Sieh seine Ep. 9 im 5. Buche der Ausg. von Brower. Mainz, 1603 u. 1616, und Biblioth. max. Patr. Lugd. tom. 10.

[2]) „Ut tetigi benedicto lumen olivo,
Igneus ille vapor marcenti fronte recessit,
Et praesens medicus blando fugat unguine morbos.“

dafs die Dankbarkeit gegen den grofsen Wunderthäter von Tours ihn nach Frankreich führte.

Er verliefs Ravenna um das Jahr 565; denn Paulus Diaconus berichtet ausdrücklich, dafs dieses vor dem Einfalle der Longobarden geschehen sei, der 567 oder 568 erfolgte. Durch Oberitalien gelangte er über die Alpen nach Deutschland und verweilte in der Rhein- und Moselgegend. Obwohl an den südlichen Himmel gewöhnt, fand er an dem schönen Rheinlande solchen Gefallen, dafs er in dem Gedichte an Dynamius aus Marseille sagt:

„Rühmst du Massilias Fluren, Germaniens preise ich mehr noch“ [1]).

Auf dieser seiner Wanderung kam er an den Hof des Königs von Austrasien, Sigebert, der ein Sohn des 561 verstorbenen fränkischen Königs Chlothar war. Seine Tugend und sein Talent verschafften dem Dichter die freundlichste Aufnahme seitens des Königs und gewannen ihm die Achtung der austrasischen Grofsen. Als Sigebert sich mit der Brunichilde vermählte, im Jahre 566, dichtet Fortunatus das Hochzeitscarmen, welches uns noch im sechsten Buche seiner Werke erhalten ist.

Er liefs sich jedoch von dem Hofleben nicht fesseln, sondern eilte nach Tours, um an dem Grabe des heiligen Martinus das Gelübde zu lösen, welches der Dank für die wunderbare Heilung ihm auferlegt hatte. Im folgenden Jahre langte er an dem Ziele seiner Pilgerfahrt an und brachte dem grofsen Wunderthäter an dessen Grabe seine dankbare Verehrung dar. In Tours lernte er den dortigen Bischof Euphronius kennen; mit dessen Neffen und Nachfolger (seit 573—595), dem berühmten Gregor von Tours, trat er in enge freundschaftliche Beziehungen.

Ob in Folge von Empfehlungen, welche von dem Hofe Sigeberts ausgingen, oder durch Vermittlungen, welche er Gregor verdankte, — genug, unser Dichter trat in die Dienste der heiligen Radegundis, und zwar zunächst als

[1]) „Massiliae tibi regna placent, Germaniae nobis.“ Opp. lib. 6, poëma 11.

ihr Sekretär. Die heilige Frau war die Tochter des thüringischen Fürsten Berthar, den der wilde Chlothar I. bekriegte. Der Sieger raubte dem Besiegten die Tochter, welche sich damals jedoch noch zum Heidentume bekannte. Sie liefs sich bald taufen und zeichnete sich durch ihre hohe Tugend und innige Frömmigkeit aus. Chlothar erwählte sie wegen ihrer ausnehmenden Schönheit zu seiner Gemahlin. Das sanfte Wesen pafste schlecht zu dem wilden Charakter des Frankenkönigs, der seinen Neffen und ihren Bruder erschlagen hatte und sich nun beklagte, dafs er in der Radegundis eher eine Nonne als ein Eheweib gefunden. Er trennte sich deshalb von ihr, und nun trat die Königin, dem frommen Triebe ihres Herzens folgend, in das von ihr gestiftete Nonnen-Kloster zu Pictavium (dem heutigen Poitiers) ein. Erst auf der 567 zu Tours abgehaltenen Synode wurde diese Stiftung bestätigt [1]). Agnes, die Pflegetochter der Königin, war die erste Äbtissin; die Königin selbst aber diente als geringste Magd bis zu ihrem Tode, der am 13. August 587 erfolgte [2]).

Zu dieser heiligen Frau trat Fortunatus in Dienst, zunächst, wie gesagt, als Sekretär [3]). Obwohl von seiner Herrin,

---

[1]) Den Brief, welchen Radegundis an diese Synode richtete, sowie die Antwort der Synode auf denselben sieh bei Mansi, Conc. tom. 9, pg. 810. — Unter den Canones dieser Synode lautet, wie schon S. 244 bemerkt ist, der 23.: „Aufser den Ambrosianischen Hymnen, welche wir im Kanon haben, können auch andere, die dessen würdig sind, gesungen werden, wenn ihre Verfasser genannt sind.“ Cf. Hefele, Konziliengeschichte Bd. 3, S. 24. — Wird in diesen Worten nicht ein versteckter Hinweis auf die Hymnen des Venantius gefunden werden dürfen?

[2]) Sieh Bollandisten, 3. Augustband, S. 64. Baronius giebt in seinen Annalen irrtümlich 590 als ihr Todesjahr an. — Die Geschichte Radegundens hat dichterisch behandelt Fr. Wilh. Grimme in seinen viel zu wenig beachteten Romanzen und Balladen, 1859 zu Schaffhausen bei Hurter erschienen, S. 162—174.

[3]) Sieh seine Werke lib. 11, carm. 4, wo er sich ihren Agenten nennt. Diese Stelle übernahm er auf den dringenden Wunsch Radegundens; sieh Anfang des 8. Buches. Er hatte eine so innige Verehrung zu seiner Herrin, dafs er sie gern seine Mutter und die Äbtissin

die aus der Klosterzelle lebhaften Anteil an den Geschicken ihres Landes nahm, zu vielfachen Geschäften und weiten Gesandtschaften verwendet [1]), wufste er doch Zeit zu gewinnen, die früher ganz vernachlässigten theologischen Studien nachzuholen. Zum Presbyter geweiht, wurde er Kaplan und Almosenier der Königin. Nach dem Tode seiner Herrin blieb er in Poitiers zurück, wahrscheinlich als Prior an deren Kloster zum heiligen Kreuze. Nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des Paulus Diaconus [2]) war er zuletzt Bischof daselbst. Es verschlägt gegen diese Nachricht des wohlunterrichteten Geschichtschreibers der Longobarden nichts, dafs Gregor von Tours den Fortunatus stets nur als Presbyter anführt. Gregor war bei der Erhebung des letzteren auf den bischöflichen Stuhl schon gestorben. Fortunatus war nämlich der Nachfolger des heiligen Plato, welcher 592—599 den Hirtenstab führte; Gregor aber starb schon 595. Wie lange unser Hymnendichter die Diözese des heiligen Hilarius regierte, wird nicht berichtet. Aus welchem Grunde man seinen Tod in das Jahr 609 versetzt, ist uns nicht bekannt. Die Diözese Poitiers verehrte ihn ehedem als Heiligen; Paulus Diaconus selbst betete an seinem Grabe.

§ 89.

Seine Werke.

Seine Werke verfafste er gröfstenteils in gebundener Rede, da er für die Poesie ein grofses, natürliches Talent besafs. Seine Gedichte sind jedoch meistens kurze Gelegenheitspoesieen, so zu sagen: aus dem Stegreife entstanden. Ihre Zahl beläuft sich auf 300. Sein einziges gröfseres Gedicht ist die Vita Martini, ein Heldengedicht in vier Büchern, welches den grofsen Wunderthäter von Tours in epischen Versen besingt. Die erwähnten Gelegenheitspoesieen sind, wie es ihr Wesen mit sich bringt, meistens von kleinerem

---

Agnes seine Schwester nennt, lib. 8, carm. 2 u. 6. — Anschuldigungen wegen dieses Verhältnisses zu Radegundis blieben nicht aus; sieh Daniel, Thesaurus, Bd. 4, S. 69.

1) Sieh lib. 8, carm. 2.

2) Hist. Longob. lib. 2, cp. 13.

Umfange und lyrischen Inhalts. Sie sind teils religiöser, teils profaner Natur, verherrlichen bald Gott geweihte Tempel, bald reizend gelegene Villen, oder sonstige merkwürdige Orte. Einige sind an Bischöfe (z. B. an seinen Freund Gregor von Tours), andere an fürstliche Personen (z. B. viele an die Königin Radegundis, an die merovingischen Könige Charibert und Chilperich) gerichtet. Leider hat er sich da von den Übertreibungen und Schwülstigkeiten gewöhnlicher Panegyriker nicht frei zu halten verstanden. Bedeutend ist die Anzahl der Epitaphien, welche er hinterlassen hat. Auch in Epithalamien (Hochzeitsgedichten) hat er sich versucht, wie bei einem Gelegenheitsdichter — und der war Fortunatus — nicht anders zu erwarten. Durch Innigkeit und Gefühlstiefe zeichnen sich seine drei Elegieen aus [1]). Der beschreibenden Poesie gehört sein Gedicht De itinere suo sive Hodoeporicum an, d. i. eine Schilderung seiner Moselreise, welche der Mosella des Ausonius an die Seite gestellt zu werden nicht unwert erscheint.

Von den Werken in Prosa, welche ihm zugeschrieben werden, nennen wir die Biographieen verschiedener gallischer Bischöfe und Heiligen, die Vitae S. Hilarii, S. Albini, S. Germani, S. Medardi, S. Radegundi, S. Amantii, S. Remigii, S. Macelli, S. Leobini um so lieber, da unter denselben auch die Lebensbeschreibung des Vaters der lateinischen Hymnodie sich anfindet [2]).

Unter seinen Zeitgenossen stand er als Dichter in hohem Ansehen. Paulus Diaconus ist so sehr für ihn begeistert, daſs er von ihm sagt: „Hic beati Martini vitam quatuor libris heroico versu intexuit et multa alia maximeque hymnos singularum festivitatum et praecipue ad singulos amicos

---

[1]) Nur eine auf die westgotische Königstochter Galsvintha befindet sich in der Sammlung der Werke des Fortunatus (Buch 6), die beiden andern finden sich in Handschriften.

[2]) Die Hauptausgaben seiner Werke sind: von Christ. Brower, Mainz 1603 (1616) in 4°; einen Abdruck davon sieh in Biblioth. Max. Patr. Lugd. tom. 10, pg. 520; und die von Mich. Angel. Luchi. Rom. 1786, 2 Bde in 4°.

versiculos nulli poetarum secundus suavi et diserto sermone composuit" [1]). Fügen wir diesem ältesten Zeugnisse noch ein neueres bei.

Bähr sagt über Fortunatus' Gedichte: „Blicken wir auf den Charakter dieser Dichtungen im allgemeinen, so läfst es sich nicht leugnen, dafs Fortunatus ein wahres Talent für die Poesie besafs und seine Dichtungen bei allen einzelnen Mängeln in der Form, in dem oft schwerfälligen und gekünstelten Ausdrucke, bei den zahlreichen Verstöfsen in Sprache und Versbau, was gröfstenteils Folge der Zeit und der durch sie eingeführten gröfsern Freiheit in Behandlung des Metrischen und Prosodischen war, doch zu den bessern und vorzüglichern Erzeugnissen christlicher Poesie zu rechnen sind, wie dieses namentlich von den Hymnen gilt, während andere Gedichte auch durch die mannigfaltigen Kenntnisse, welche Fortunatus besafs, und durch die für jene Zeit ungemeine Bildung ein besonderes Interesse gewinnen; weshalb wir es nicht unerklärlich finden werden, wie ein solcher Dichter gewissermafsen Vorbild für spätere Dichter werden und den Beifall seiner Zeitgenossen in hohem Grade gewinnen konnte" [2]).

Am bedeutendsten, nicht blofs für uns sondern auch vom poetischen Standpunkte überhaupt, ist Fortunatus als Hymnendichter, als welchen ihn ja auch die eben citierten Worte des Paulus Diaconus schon preisen. Als Hymnode geniefst er seinen höchsten Dichterruhm. Johannes Trithemius will von ihm nicht weniger als 77 Hymnen vor sich gehabt haben [3]). Schwerlich aber sind darunter nur eigentliche Kirchenhymnen zu verstehen, vielmehr dürfte der genannte Abt und Historiker sämtliche kleinere Gedichte des Fortunatus, welche religiösen Inhalts sind, unter diesem Namen mit einbegriffen haben.

Über die beiden bekanntesten und berühmtesten: Vexilla regis und Pange lingua proelium werden wir in folgendem

---

[1]) Hist. Longob. lib. 2, cp. 13.

[2]) Sieh dessen Christl. Dichter und Geschichtschreiber Roms, Seite 77.

[3]) Trithemius, de ecclesiasticis scriptoribus cp. 219.

besonders handeln. — Aus dem Carmen paschale, welches Fortunatus an den Bischof Felix richtete, ist der Hymnus Salve festa dies toto venerabilis aevo zusammengesetzt, indem die Distichen vv. 39 u. 40, 31 u. 32, 33 u. 34, 35 und 36, 37 u. 38 vereinigt worden [1]). Dieses Lied, welches die Verherrlichung des Erstandenen durch die wiedererwachte Frühlingsnatur zum Gegenstande hat, wurde an den Sonntagen von Ostern bis Pfingsten bei der üblichen feierlichen Prozession um die Kirche gesungen. Davon ist der Anfang vieler späteren Hymnen entlehnt [2]). Wann und von wem diese Zusammensetzung des Liedes stattgefunden hat, ist unbekannt. Auch wird dem Fortunatus der schöne alte Marienhymnus Quem terra, pontus, aethera zugeschrieben. In den Handschriften seiner Werke findet er sich nicht. Die Hymnologen Thomasius und Mone zweifeln an der Autorschaft des Fortunatus nicht, führen aber auch keine Gründe dafür an. In neuerer Zeit hat Ebert die Echtheit aus der offenkundigen Verwandtschaft mit einem Panegyricus auf die allerseligste Jungfrau Maria, der ebenfalls von Fortunatus herrühren soll, darzuthun gesucht. Die Übereinstimmung ist in einzelnen Wendungen und Ausdrücken allerdings frappant [3]). Aber auch dieser Panegyricus findet sich nicht in den Handschriften der gesammelten Werke des Fortunatus. Jedenfalls ist obiger Marienhymnus ein altes Kirchenlied, das schon früh in kirchlichen Gebrauch kam [4]). Liturgische Handschriften des 9. Jahrhunderts führen ihn bereits als Teil des Offiziums auf [5]). Der Hymnus auf Christi Geburt Agnoscat omne saeculum Venisse vitae praemium, der auch

---

[1]) Sieh weiter unten a. E.

[2]) Du Meril: Poésies pop. lat. du moyen âge. Paris 1847 sagt, dafs über 20 Hymnen mit Salve festa dies etc. anfangen. S. 26.

[3]) Vergl. Ebert a. a. O. S. 508, Anm. 1. u. S. 498.

[4]) Im röm. Brev. noch jetzt an den Marienfesten zur Matutin. Früher war er in 2 Lieder geteilt; von O gloriosa femina (Str. 6.) liefs man ein neues Lied beginnen; cf. Mone 2, S. 128 u. 129.

[5]) Sieh Mone a. a. O.

wohl unter seinem Namen angeführt wird, ist offenbar unecht. Solche metrische Verstöfse, wie darin vorkommen, dürfen einem Fortunatus nicht auf die Rechnung geschrieben werden[1]. Die Übereinstimmung des Anfangsverses mit dem oben (S. 346 Anm. 1) genannten Abcdarius auf Leontius hat diese Unterschiebung veranlafst.

[1]) Sieh Ebert a. a. O.

Kap. VIII.

Der Hymnus Vexilla regis prodeunt.

§ 90.

Über die Autorschaft des Fortunatus für diesen Hymnus brauchen wir kein Wort zu verlieren, weil darüber nirgendwo Zweifel herrscht. Sie steht so fest, wie seine Urheberschaft für seine sonstigen Werke überhaupt. Er findet sich in allen Handschriften der von ihm selbst gesammelten Werke. Vorbemerkung.

Wie die meisten Gedichte des Fortunatus, so ist auch dieser Hymnus ursprünglich ein Gelegenheitsgedicht. Der Engländer Neale sagt über die Veranlassung zu demselben: „Dieses weltberühmte Lied, eines der großartigsten im Liederschatze der lateinischen Kirche, wurde von Fortunatus gedichtet bei der Gelegenheit, als Gregor von Tours und die heilige Radegundis vor der Einweihung einer Kirche zu Poitiers gewisse Reliquien abholten. Es ist also ursprünglich ein eigentlicher Prozessionshymnus“ [1]). Da das Kloster, welches die genannte Heilige stiftete, dem heiligen Kreuze gewidmet war, so glauben wir nicht zu irren, wenn wir vermuten, daß unter den einzuholenden Reliquien auch eine Partikel des heiligen Kreuzes sich befand. Nach der ausdrücklichen Angabe des Paulinus von Nola [2]) war es ja schon zu seiner Zeit (er starb 431) nicht mehr unerhört, daß kleine Splitter des Kreuzes Christi an ausgezeichnete Kirchen oder hervorragende Persönlichkeiten überlassen und von denselben in hohen Ehren gehalten wurden. Daß eine so fromme und heilige Königin, wie Radegundis war, in Rom um ein so kostbares Kleinod für ihre Stiftung bat, ist ebenso leicht begreiflich, als daß ihre Bitte Erhörung fand. Diese

---

[1]) Neale, Mediaeval Hymns and Sequences. Lond. 1851.

[2]) Sieh Paul. Nol. Epist. 31.

Annahme würde uns aber den Grund für den Inhalt des in Rede stehenden Hymnus an die Hand geben. Denn sonst will es uns nicht recht einleuchten, warum sich derselbe ausschliefslich mit dem heiligen Kreuze beschäftigt; bei unserer Voraussetzung liegt dieses aber sehr nahe, ja erscheint geradezu geboten. Eine Bestätigung unserer Annahme finden wir in dem Berichte des Gregor von Tours (Hist. Franc. 9, 40) über die feierliche Einholung von Reliquien für das Kloster Radegundens zu Poitiers. Auch ist unter den Gedichten des Fortunatus ein längeres, in Distichen verfafstes erhalten, worin er im Auftrage seiner Herrin dem Kaiser Justin für geschenkte Reliquien, worunter eine Kreuzpartikel, dankt.

Die Umstände, welche unsern Gelegenheitshymnus veranlafsten, sind daher etwa folgendermafsen zu fixieren: Für die zu konsekrierende Kirche der Radegundisstiftung in Poitiers sollen die heiligen Reliquien, unter diesen eine Kreuzpartikel, in feierlicher Prozession abgeholt werden. Fortunatus hat das Lied, welches bei diesem Zuge gesungen werden soll, im Auftrage seiner Herrin zu verfassen. Die Nähe des heiligen Holzes, das mit dem Erlöserblute Christi getränkt ist, begeistert den frommen Sänger zu dem rührenden Kreuzesliede.

Von dieser ursprünglichen Bestimmung ist der Hymnus jedoch in den ausgedehntesten Kirchengebrauch übergegangen. Derselbe wird von der Dominica Passionis bis zur Feria quarta der Karwoche in der Vesper gesungen. Er erschallt ferner am Karfreitag Morgen bei der feierlichen Prozession, welche die tags vorher konsekrierte heilige Hostie aus der Seitenkapelle, wo sie beigesetzt worden — aus dem sogegenannten heiligen Grabe — abholt. Ebenso ist er das Vesperlied für die Feste des Kreuzes Christi — inventio et exaltatio crucis; dann für das Fest der Dornenkrone Christi; nach dem münsterschen Breviere aufserdem in festo lanceae et clavorum, wo das römische Brevier den Hymnus „Quaenam lingua“ vorschreibt.

Das Metrum ist das bekannte Hymnenversmafs, wonach auch die früher erklärten Hymnen des Ambrosius abgefafst

sind [1]. Zu bemerken ist jedoch: offenbar hat der Dichter einen gewissen Gleichklang in den Endsilben der Verse angestrebt, so daſs man anfängliche Spuren des Reimes nicht verkennen kann. Die Verse verklingen zu häufig in einer solchen Vokalassonanz, als daſs man darin eine Zufälligkeit erblicken dürfte.

§ 91.

Gehen wir nunmehr zu dem Hymnus selbst über. Wir wollen es versuchen, uns den Gehalt desselben zu analysieren und das Verständnis desselben zu klären. Strophe 1–3.

1. Vexilla regis prodeunt,
Fulget crucis mysterium,
Quo carne carnis conditor [2]
Suspensus est patibulo.

„Des Königs Banner ziehn voran, es erglänzt das Geheimnis des Kreuzes, an dessen Balken im Fleische des Fleisches Schöpfer hing.“

Die Eingangsstrophe versetzt uns mitten in eine Prozession, ganz der Veranlassung gemäſs, durch welche das Lied hervorgerufen wurde. Wir sehen die Fahnen und Standarten wie bei einem Triumphzuge in der Luft flattern und die Siegeszeichen im Sonnenglanze schimmern. Das Zeichen des Sieges ist aber das Kreuz, woran der Gekreuzigte hing. Dieses heilige Symbol giebt dem ganzen Gesange seine Richtung, seinen Inhalt, da dieses allein das fromme Gemüt des begeisterten Sängers beschäftigt.

Vexilla. Clichtoveus erklärt dieses Wort: „Vexilla sunt

---

[1] Sieh darüber ausführlicher oben S. 74.

[2] Das römische Brevier hat die beiden letzten Verse geändert in:
„Qua vita mortem pertulit
Et morte vitam protulit.“
Das münstersche Diözesanbrevier hat dieselbe Änderung, nur liest es den letzten Vers: „Et morte vitam reddidit.“ Wir haben die älteste Textesform gewählt, wie sie nicht bloſs in der Ausgabe der Werke des Fortunatus von Brower im 2. Buche Nr. 7, sondern auch in den frühesten Brevieren, auch in dem Paderborner Brev. v. J. 1512, und in dem Elucidatorium ecclesiasticum von Clichtoveus (Baseler Ausg. v. 1517, fol. 30) vorliegt.

signa militaria principum et regum, quae in bello eriguntur, ubi manus conseruntur cum hostibus. Haud aliter insignia sacra passionis domini nostri, ut flagella, corona spinea, crux, clavi, lancea sunt ejus vexilla“ [1]).

Ihm stimmt Daniel in seinem Thesaurus hymnologicus bei [2]). Gleichwohl können wir diese Deutung nicht billigen. Vexillum ist allerdings ein signum militare, aber von ganz besonderer Art. Seit Marius war der Adler, auf einer Stange getragen, das Feldzeichen der Römer. Derselbe war aus Silber, oft aus Gold; außerdem mit mancherlei Zieraten geschmückt. Zu solchen Zieraten wählte man auch Purpurstreifen und kleinere buntfarbige Teppiche. Diese letztern sind die eigentlichen vexilla und von ihnen wurden die so verzierten Feldzeichen selbst vexilla genannt. In diesem Sinne sagt Tertullian: „Omnes illi imaginum suggestus in signis monilia crucum sunt; siphara illa vexillorum et cantabrorum stolae crucum sunt“ [3]).

Ebenso Minuc. Felix: „Nam et signa ipsa et cantabra et vexilla castrorum quid aliud quam inauratae cruces sunt et ornatae“ [4])? Im Frieden wurden sie im aerarium aufbewahrt, im Lager aber in einer kleinen Kapelle aufgestellt, wo sie als numina legionis eine religiöse Huldigung genossen und als Asyl betrachtet wurden. Im Kampfe, aber auch bei dem Triumphzuge des Imperators, wurden sie den einzelnen Abteilungen vorangetragen. Diese Notizen geben uns den Schlüssel zum richtigen Verständnis. Es ist nämlich eine seit alter Zeit gebräuchliche Auffassung, die Mitglieder der streitenden Kirche Christi sich unter dem Bilde eines Kriegsheeres vorzustellen. Die Prozessionen sind nun gewissermaßen die Triumphzüge dieser Kriegsscharen. Nach altem Gebrauch trug man bei diesen kirchlichen Triumphzügen dem ganzen Zuge, wie den einzelnen Abteilungen desselben (den Körperschaften, die

---

[1]) Clichtoveus Elucidat. eccl.; Baseler Ausgabe, Blatt 31.

[2]) Daniel, Thesaurus hymnologicus Bd. 1, S. 162.

[3]) Apologeticum cp. 16, 4. In meiner Ausgabe S. 49.

[4]) Octavius, cp. 29, 7. In meiner Ausgabe (Paderborn, Junfermannsche Buchhandlung 1863) S. 44.

sich in den Zug einfügten) ein auf einem Stabe befestigtes Kreuz voran. Dieselben pflegte man auch mit kostbaren Teppichen zu schmücken [1]). Die vexilla sind nun die Kreuzesfahnen, welche den Prozessionszug zieren. Es sind die Banner des rechten und echten Königs, weil „des Königs der Könige, des Herrschers der Herrschenden". Statt des Adlers der Legionszeichen erhebt sich über dem Bannerteppich ein goldenes oder übergoldetes, kostbar verziertes Kreuz; denn von den frühesten Zeiten an pflegten die Christen die Kreuze mit den wertvollsten Ornamenten zu zieren, wie die cruces gemmatae beweisen. Daher strahlt es mit seiner Pracht weithin: fulget.

Wie der Adler ist es ein bedeutungsvolles Symbol, das an die hohen Geheimnisse der Erlösung erinnert. Es ist das Symbol des furchtbaren Kampfes, in welchem der Erlöser den Satan und die Hölle überwand. Es ist das Symbol des Triumphes der Kirche über die Welt, das drei Jahrhunderte mit blutigem Hasse verfolgt, mit Schmach überhäuft, aber nunmehr siegreich erhoben ist, und dem trotz aller Lästerung nunmehr Hochachtung und Verehrung gezollt wird. Es ist das Symbol des staunenswertesten aller Wunder; am Kreuze vollzog sich das Wunder der Wunder. Ja, weil aus dem Zeichen höchster Schmach ein Abzeichen des Erlöser-Gottes geworden, heifst es selbst m y s t e r i u m.

Quo — patibulo. — Seine geheimnisvolle Bedeutung,

---

[1]) Man sieht aus dem Gesagten, wie sehr es von dem ursprünglichen Zwecke abweicht, bei den Kreuzfahnen das Kreuz ganz und gar zu vernachlässigen, die Teppiche dagegen in übergrofsen Dimensionen auszuführen, auf sie allen Schmuck und alle Kosten zu verwenden, so dafs die Aufmerksamkeit von der Hauptsache ganz abgelenkt wird. Wer achtet bei der Kreuzfahne noch auf das Kreuz, besonders wenn der Teppich zum gröfsten Teil überdies aus einem bunten Bilde besteht? — Noch sind manche Prachtexemplare mittelalterlicher Prozessionskreuze vorhanden, zum sprechenden Beweise, dafs man damals richtiger fühlte, sein Augenmerk auf solidere Dinge richtete, als auf den so breit flatternden Flitter; — der Dom zu Osnabrück, zu Minden, Limburg a. d. L.; die Kirche zu Essen, Kalkar, Herford u. a. sind noch im Besitze solcher Prachtexemplare.

seine hohe Herrlichkeit verdankt dieses Zeichen ausschliefslich der an ihm vollbrachten Erlösung. Diesen Grund fügt der Sänger gleich in lebendiger Schilderung an. Patibulum bezeichnet eine eigene Art Galgenkreuz, jedoch weder die crux decussata (Andreaskreuz), noch die crux commissa (gleich der Form des lateinischen T, ohne Fortsetzung des Langbalkens über den Querbalken hinaus), noch die crux immissa (mit dieser Fortsetzung des Langbalkens über das Querholz); auch die crux simplex, den einfachen Marterpfahl, bezeichnet es nicht, der gar keine Seitenarme hatte: — sondern ein Gabelkreuz, in der Gestalt dem griechischen Ypsilon der Majuskelschrift (*Y*) ähnlich; es ist darum mit furca synonym. Patibulum wird jedoch bei den Kirchenvätern für Kreuz überhaupt gebraucht. Diese Bezeichnung ist Veranlassung gewesen, dafs auf Darstellungen der Kreuzigung Christi dieses Gabelkreuz zur Anwendung gekommen ist [1]. — „Carne suspensus est.“ Nur durch die Menschwerdung, also nur in menschlichem Fleische, war das Erlöserleiden des Gottessohnes möglich. — Carnis conditor. Freiwillig erniedrigte er sich zu der irdischen Hülle, denn er ist's, der alles Fleisch ins Dasein gerufen hat.

In der Anwendung des Hymnus für das Officium divinum mufs die ganze Strophe geistig-dramatisch aufgefafst werden. Die Kirche führt in der Passionszeit und an den Festen des Leidens Christi das Geheimnis des Kreuzes im Leidens- und im Triumphzuge an uns vorüber, und zwar feiert sie in der Passionszeit mehr den Vorgang der Erlösung (sie verhüllt ja das Kreuz, fulget also geistig zu verstehen); an den Festen des Kreuzes aber verherrlicht sie mehr das Zeichen der Erlösung. Bei seiner Anwendung in der Karfreitagsliturgie ist er als Prozessionshymnus nach der Enthüllung des Kreuzes so recht an seinem Platze.

---

[1]) Diese Vorstellung des Kreuzes konveniert auch am besten mit der Vorstellung desselben als eines Baumes, besonders wenn man sich den Langbalken über die schrägen Arme hinaus fortgesetzt denkt, wie es ja zur Befestigung der Inschriftentafel notwendig ist. Sieh weiter unten.

2. Confixa clavis viscera,
Tendens manus vestigia,
Redemptionis gratia
Hic immolata est hostia [1]).

„Die von Nägeln durchbohrten Glieder, die Handmale ausbreitend, wurde hier um unserer Erlösung willen das Opferlamm geschlachtet.“

Diese Strophe ist nur eine Ausführung des im vorhergehenden allgemein Angedeuteten. Es schliefst sich diese zweite Strophe daher ganz enge an die erste an; das insuper der dritten Strophe setzt dieselbe auch nicht undeutlich voraus. Nur erscheint die Konstruktion auf den ersten Blick verworren. Und eben hierin dürfte der Grund für die vielfache Elimination dieser Strophe zu erkennen sein. Einigem Nachdenken kann es jedoch nicht schwer fallen, die anscheinende Verworrenheit aufzulösen, ja als eine berechnete und berechtigte zu erkennen. Subjekt ist hostia und dazu gehört tendens; von diesem Particip ist abhängig confixa clavis viscera und manus vestigia. Da der Sänger Christum am Kreuze hangend erschaut, und besonders die grausame Art des Anheftens seine Aufmerksamkeit anzieht, so beginnt er: confixa clavis. Wie sehr würde die Schilderung abgeschwächt erscheinen, wenn die beiden letzten Verse den beiden ersten vorgestellt wären!

Ebenso ist das Wort viscera, welches dem oberflächlichen Blicke anstöfsig erscheint, ganz gewifs mit Absicht gewählt. Es bedeutet nämlich in der dichterischen Sprache das Opferfleisch, namentlich in der Verbindung solida viscera, jedoch auch ohne diesen Zusatz. Aus den vielen Beispielen wollen wir nur Virg. Än. 6, 253 anführen: „Et

[1]) Diese Strophe findet sich weder im römischen, noch im münsterschen, noch im alten Paderborner Breviere; in den ältesten Hymnarien (z. B. der Reichenauer Handschrift aus dem 11. Jahrhundert), ebenso in den ältern Brevieren ist sie jedoch enthalten; desgleichen in den geschriebenen und gedruckten Ausgaben der Werke des Fortunatus. Dieselbe ist also jedenfalls echt. Darum haben wir kein Bedenken getragen, selbe aufzunehmen.

solida imponunt taurorum viscera flammis.“ Servius, der alte Erklärer des Virgil, merkt daher zu dieser Stelle mit Recht an: „Non exta dicit, sed carnes; nam viscera sunt, quidquid inter ossa et cutem est, unde etiam visceratio dicitur convivium de carnibus factum“ [1]. Da nun das Kreuz der Altar ist, auf welchem (hic) das Opferlamm geschlachtet worden; da gerade die heiligen fünf Wunden es sind, denen nach der frommen Auffassung der Kirchenväter und der Kirche die Sühnkraft des Erlösungsopfers entströmt: so begreift sich, wie passend gerade der dem Opferritus angehörige Ausdruck viscera gewählt ist.

In der ersten Strophe fanden wir ferner die freiwillige Übernahme des Opfertodes seitens Christi in dem carnis conditor angedeutet; auch diese Andeutung findet in der zweiten ihre Explikation: nicht gewaltsam gezwungen, sondern frei streckt der Heiland seine Glieder aus (tendens). Da sich diese Freiwilligkeit besonders in der Ausbreitung der Arme kund giebt, so sind die Nägelmale, die er an jeder Hand trägt (manus vestigia), nochmal besonders herausgehoben. — Während endlich in dem mysterium crucis die hohe Beziehung des Kreuzes nur leise berührt war, tritt sie uns in dem redemptionis gratia hic immolata est hostia mit unverhüllter Klarheit entgegen.

3. Quo vulneratus insuper
Mucrone diro lanceae,
Ut nos lavaret crimine,
Manavit unda et sanguine [2].

---

[1]) Man vergleiche auch in dem Hymnus des Ambrosius auf die heiligen Märtyrer Aeterna Christi munera die fünfte Strophe: nudata pendent viscera. Sieh oben Seite 233.

[2]) Das münstersche Brevier liest die beiden ersten Verse dieser Strophe:

„Quae militaris lanceae
Perfossa diro vulnere.“

Das römische Brevier giebt die drei ersten Verse:

Quae vulnerata lanceae
Mucrone diro, criminum
Ut nos lavaret sordibus.“

„Daran wurde er überdies mit der grausamen Lanzenspitze durchstochen und flofs von Wasser und Blut, um uns von unserer Sündenschuld rein zu waschen“ [1]).

Quo weist auf patibulum der ersten Strophe zurück, während das quae in der Rezension des münsterschen und römischen Breviers auf vita in der geänderten ersten Strophe zurückgreift. — Diro. Dem Dichter ist nicht blofs der Soldat, von dem Johannes sagt: „unus militum lancea latus ejus aperuit“ (19, 34), grausam, ihm erscheint in seinem tief ergriffenen Gemüte selbst die eherne Spitze der Lanze hartherzig [2]). — Unda et sanguine. Daniel meint in seinem Thesaurus hymnologicus (l. l.): „Unda ex mea sententia non de aqua est explicanda e servatoris latere profluente;“ ihm ist, wie mir scheint, unda Nominativ und soll allgemein die Flüssigkeit, Welle bedeuten. Doch, abgesehen von dem Zeugnisse alter Handschriften, welche et bieten, würde eine solche Erklärung der Konstruktion geradezu Gewalt

---

Als einzelne verschiedene Lesarten sind noch zu erwähnen: im zweiten Verse dirae statt diro, so z. B. das alte Benediktiner-Brevier; mir scheint das Epitheton besser zu mucro zu passen, womit es auch in den ältesten Manuskripten verbunden ist; — in dem vierten Verse fehlt et, in den alten Chorbüchern, deshalb, weil es nicht gesungen wurde und darum keine Note hatte, z. B. in dem alten Paderborner Breviere. Die Konstruktion so gut als die unverkennbare Anspielung auf Joh. 19, 34: et continuo exivit sanguis et aqua scheint mir „et“ zu verlangen; darum habe ich es um so eher aufgenommen, da es von dem Cod. Floriacensis Martenii, der dem neunten Jahrhundert angehört, bestätigt ist. — Man übersehe in den drei ersten Strophen den Reim nicht: in der ersten auf u und o, in der zweiten auf a, in der dritten auf e. Vergl. Ebert a. a. O. S. 510.

[1]) Vergleiche damit die Strophe des schönen, aus dem Italienischen übersetzten Passionsliedes in Diepenbrocks Geistlichem Blumenstraufs, 4. Aufl., S. 189:

„Als grimmer Speer in der Seiten
Weit mir das Herz hat gespalten,
Quoll daraus mit Liebesgewalten
Wasser des Lebens für dich.“

[2]) Vergl. in dem Hymnus Aeterna Christi munera des h. Ambrosius V. 15. „armata saevis ungulis“, oben S. 230.

anthun. Auch wenn „et“ fehlt, muſs der Vers als Asyndeton, weil als Reminiscenz des vierunddreiſsigsten Verses im neunzehnten Kapitel des Johannesevangeliums aufgefaſst werden.

Die Hinweisung auf die Taufe ist in dem lavaret deutlich gegeben. Die Seelenmakel der Erbsünde wegzuwaschen, bedurfte es eines kräftigern Reinigungsmittels, als das Wasser der Buſstaufe des Johannes Baptista war. Wie im alten Bunde ein geschärftes Sprengwasser für schwere levitische Unreinheit durch den Zusatz der Asche der roten Kuh gewonnen wurde, so gewissermaſsen durch den Zusatz des Blutes Christi im neuen Bunde das Taufwasser, welches die Seele reinigt [1]). Wenn Daniel sich zum Beweise für seine Auffassung auf den Hymnus des Fortunatus Pange lingua gloriosi proelium beruft, worin es in der siebten Strophe heiſst: „Mite corpus perforatur, sanguis, unda profluit“ [2]); so geschieht das ohne Fug und Recht; auch da ist sanguis, unda Asyndeton und von Blut und Wasser zu verstehen.

§ 92.

Str. 4 bis Schluſs.

4. Impleta sunt, quae concinit
David fideli carmine
Dicendo in nationibus:
Regnavit a ligno deus [3]).

---

[1]) Vergleiche die Präfation bei der Benedictio fontis am Karsamstage, in der es unter anderm heiſst: „Benedico te et per Jesum Christum . . . . qui te una cum sanguine de latere suo produxit et discipulis suis iussit, ut credentes baptizarentur in te.“

[2]) Sieh diesen Hymnus im folgenden Kapitel.

[3]) Als abweichende Lesarten sind zu erwähnen: cecinit für concinit, jene Lesart ist jedoch durch das Metrum verboten; fidelis für fideli; es liegt jedoch zu Tage, daſs das Adjektiv zu David gezogen, sehr matt wird; dicens für dicendo; das römische Brevier liest dicendo nationibus; das münstersche dicens in. Für uns ist, da der Sinn gleich bleibt, die Übereinstimmung der Codd. Floriacensis (9.) und Rhenov. (11. Jahrh.) entscheidend gewesen. Regnabit für regnavit bei Fabricius und Rambach ist nur Konjektur, da der Sänger die Psalmstelle wörtlich wiedergiebt. Das alte Paderb. Brev. liest „concinit“, ferner „dicendo“, aber „fidelis“.

„Erfüllt ist, was in treuem Liede David sang, da er unter den Völkern verkündete: vom Holze herrschet Gott.“

Dafs die Erniedrigung, welche der Gottessohn im Erlösungstode auf sich genommen, ein Sieg über den Widersacher von Anbeginn und dessen Anhang gewesen, ein Sieg, in dem er die Welt aus der Sklaverei des Teufels befreit und für sich erobert hat, daran gemahnt den Sänger eben die strahlende Herrlichkeit des Kreuzes. Der Altar, worauf der Menschensohn sich als Sühnopfer hinschlachten liefs, wird zum Throne des Gottessohnes, von dem aus derselbe die wiedergewonnene Menschheit in Gnade und Liebe regiert. Diese Auffassung des Kreuzes als des Thrones Christi war in der Verfolgungszeit und den zunächst darauf folgenden Jahrhunderten die verbreitetere. Sie fand ihren Ausdruck in den Darstellungen des Gekreuzigten, wie er am Kreuze steht, nicht hängt, auf dem Haupte die Königskrone, um die Schulter den Purpurmantel. Diese Auffassung, gewissermafsen die gloriöse Kehrseite des rührenden Bildes, welches der Dichter eben entworfen, führt er uns in der gegenwärtigen Strophe vor.

So war's von Ewigkeit her bestimmt; so war's in den Prophezeiungen des alten Bundes vorherverkündet. Hatte doch Christus selbst zu den nach Emmaus wallenden Jüngern gesagt: „O stulti et tardi corde ad credendum in omnibus, quae locuti sunt prophetae. Nonne haec oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam [1]?“ Der fromme Sänger sieht diese übereinstimmenden Prophezeiungen, von denen er nur eine heraushebt (quae David concinit, welche David mit den übrigen Propheten vorherverkündete), in deckender Weise erfüllt (impleta sunt), und darin liegt zugleich ein Beweis der höhern Wahrheit. — Die einzige Schwierigkeit bietet die citierte Psalmstelle. Sie mufs offenbar im zehnten Verse des fünfundneunzigsten Psalms gesucht werden: „Dicite in gentibus, quia dominus regnavit.“ Hier fehlt „a ligno.“ Doch aus Tertull. [2]) ersieht man deutlich, dafs dieser Zusatz sich

[1]) Luc. 24, 25. 26.

[2]) Adv. Marcion. lib. III, cp. 19.

früher in der lateinischen Übersetzung der Psalmen fand. „Age nunc," sagt Tertullian, „si legisti penes David: Dominus regnavit a ligno" [1]). In dem hebräischen Texte findet sich dieser Zusatz ebenfalls nicht. Justin der Märtyrer wirft jedoch den Juden vor, sie hätten denselben absichtlich ausgemerzt [2]). Der Dichter hat nach der ihm bekannten Version citiert.

5. Arbor decora et fulgida,
Ornata regis purpura,
Electa, digno stipite
Tam sancta membra tangere!

„O Baum, schön geschmückt und lichtumstrahlt, mit dem Königspurpur geziert, auserwählt, mit würdigem Stamme so heilige Glieder zu berühren!"

Nachdem der Sänger die geheimnisvolle Beziehung des Kreuzes erschaut und erkannt hat, dafs der Gottessohn darauf seinen Herrscherthron errichtet, da ist es ihm kein Schandpfahl mehr; — es steht nun vor seiner Seele in dem Strahlenschmucke, womit es von der Frömmigkeit umkleidet wird, die das Beste und Kostbarste bereitwillig opfert, um das Zeichen der Erlösung, welches zugleich der Thron des Gottessohnes ist, würdig zu zieren. (Wir haben schon vorhin die cruces gemmatae der ersten christlichen Jahrhunderte erwähnt.) Darum wendet sich der Sänger mit den Worten an das Kreuz: „Arbor decora et fulgida." — Es wird ihm zum Baume, der die herrlichste Frucht trägt [3]).

Der folgende Vers: „ornata regis purpura" wird gewöhnlich von dem kostbaren Blute des Heilandes erklärt, womit der Kreuzesstamm gerötet ward. Schwerlich kann eine Erklärung mehr fehlgreifen als diese. Der Königspurpur ist im eigentlichen Sinne zu verstehen. Wir sagten schon vor-

---

[1]) Vergleiche damit die übereinstimmende Stelle adv. Iudaeos cp. 10.

[2]) Dialog. c. Tryph. cp. 73. Sieh auch meine Abhandlung: Über den sogenannten Barnabas-Brief. Paderborn 1866, S. 100.

[3]) Diesen Gedanken hat auch die plastische Kunst aufgefafst, indem sie das Kreuz vielfach als Baum formte. Alte Kreuze dieser Art sind angeführt in Münz, Abhandlung über das Kruzifix in den Annalen des nassauischen Gesch. Vereins, Bd. 8, S. 448.

hin, dafs die altchristliche Auffassung und Darstellungsweise des Gekreuzigten nicht an der Erniedrigung, sondern gerade an der hohen Gottesmacht festhielt, die sich in dem siegreichen Erlösungstode kundgab, und darum Christus am Kreuze als König mit Krone und Purpurmantel abbildete[1]). Dieser Königspurpur, das Zeichen der Herrschermacht, ist es, welcher das Kreuz schmückend umwallt, an den auch die Purpurteppiche der Fahnen erinnern.

„Electa digno stipite." Zu so hohem Zwecke taugte kein gewöhnlicher Stamm; es ward vielmehr von Gott selbst ein ganz besonders würdiges Holz dazu ausersehen und bestimmt. So forderte es die hohe Bedeutung des Kreuzestodes Christi in der Heilsökonomie Gottes. Dieser Gedanke hat in der mittelalterlichen Legende vom Kreuze einen eben so sinnigen als schönen Ausdruck gefunden, der im Keime hier schon unserm Sänger vorgeschwebt haben dürfte.

Es wird zur Verständlichung unserer Strophe beitragen, wenn wir kurz daran erinnern. Nach dieser mittelalterlichen Auffassung war der Kreuzesstamm ein Sprofs vom Baume des Lebens, der im Paradiese stand. Adam brachte einen Zweig desselben mit aus dem Paradiese, Seth pflanzte denselben und es wuchsen daraus drei Stämme, welche sich in eins verschlangen. Noe nahm ein Reis davon mit in die Arche und pflanzte dasselbe, als er die trockene Erde wieder betrat. Moses brach sich davon seinen berühmten Wunderstab. Solomo liefs ihn fällen, um eine Säule seines Palastes daraus zu zimmern; aber er war, so oft man ihn einzufügen versuchte, stets entweder zu lang oder zu kurz. Da warf man ihn beiseite und gebrauchte ihn als Steg über den Bach Kidron. Durch Gottes Fügung geschah es, dafs gerade aus diesem Stamme das Kreuz Christi gezimmert wurde[2]). Diese

---

[1]) Es würde zu weit führen, auf die Darstellungsweise des Gekreuzigten näher einzugehen. Wir verweisen auf unsere ausführliche Abhandlung im Organ für christliche Kunst, Jahrgang 1854, Seite 81 und flgd.

[2]) Sieh die Legenda aurea des Jacobus de Voragine zum dritten Mai, Fest Kreuzerfindung.

Auffassung des Kreuzes als Sproſs vom Baume des Lebens, als Erneuerung des paradiesischen Lebensbaumes liegt offenbar unserer Strophe zu Grunde. (In dem Hymnus Pange lingua gloriosi proelium heiſst es ganz übereinstimmend: „arbor una nobilis — nulla silva talem profert — sola digna tu fuisti.“) Eben diese Auffassung veranlaſste auch die alte Kunst, das Kreuz Christi vielfach als grünen Baum mit Rinde und Astmalen darzustellen [1]).

6. Beata cujus brachiis
Pretium pependit saeculi:
Statera facta est corporis
Praedamque tulit tartaris [2]).

„Heil dir, an dessen Armen der Lösepreis der Welt hing; er ist zur Wage seines Leibes geworden und entriſs der Hölle ihre Beute.“

Die Vor- und Darstellung des Kreuzes, welche darin den erneuerten Lebensbaum erkennt, faſst natürlich den Querbalken als Äste (brachia) des Baumes auf, und dieser Auffassung kommt die Gestalt des patibulum, welche wir bei der ersten Strophe beschrieben, trefflich zu Hülfe. An bildlichen Darstellungen dieser Art fehlte es im Mittelalter nicht [3]). Der fromme Sänger folgt dieser Auffassung in der vorliegenden Strophe. — „Beata“; er preist den Baum selig;

---

[1]) Vergl. Frauenlob, des heil. Kreuzes Laich, in Wackernagels deutschem Kirchenlied II, S. 223.

[2]) Gewöhnlich ist „est“ in dem dritten Verse ausgelassen; das folgende praedamque scheint es aber vorauszusetzen. Dasselbe findet in dem alten Codex Floriacensis und Rhenovensis seine Bestätigung. Obwohl jedoch auch tartari dort vorfindlich ist, so scheint uns doch die vulgata lectio: „tartaris“ den Vorzug zu verdienen. Das römische Brevier liest den letzten Vers: „tulitque praedam tartari;“ das alte Paderborner: tartaris. Das münstersche Brevier hat in dieser Strophe den ursprünglichen Text bewahrt, nur in dem zweiten Verse liest es: „saecli pependit pretium“, eine Lesart, die freilich auch in dem alten Konstanzer und Paderb. Breviere vorkommt, aber nicht bloſs aus metrischen Rücksichten verworfen werden muſs.

[3]) Beispiele sind angeführt bei Münz, Abhandlung über das Kruzifix in Annalen des nassauischen Gesch.-Ver. Bd. 8, S. 485.

dem Deutschen entsprechender haben wir übersetzt: Heil dir! — „Pretium saeculi", d. i. Lösepreis der Welt, wodurch sie aus der Sklaverei des Teufels freigekauft wurde. An einem Baume hing der schnöde Preis, für den sich das erste Menschenpaar dem Tode und der Botmäfsigkeit der Sünde und des Teufels verkaufte; an einem Baume hängt der herrliche Lösepreis, wodurch die Menschheit befreit wird. Dieser Lösepreis, er ist nicht als knapp und dürftig anzusehen; der Kreuzesbalken ist die Wage (statera), womit er gewogen und als mehr denn überflüssig erfunden ist [1]. Jeder wird sich das grofsartige Bild, welches hierin angedeutet wird, leicht selbst ausmalen [2]. Um diesen Preis mufs die Hölle die Beute, welche sie gefangen und fest hielt, die Menschheit, herausgeben.

7. O crux ave spes unica
Hoc passionis tempore,
Auge piis justitiam
Reisque dona veniam [3].

„O Kreuz, unsere einzige Hoffnung, sei gegrüfst in dieser Leidenszeit: mehre den Frommen die Gerechtigkeit, gewähre den Sündern Verzeihung."

Mit dieser Strophe lenkt der Hymnus in die Bitte über. Doch da der Ausdruck so durchsichtig ist, dürfen wir nicht

---

[1] Es sei uns gestattet, hier auf eine alte Relief-Darstellung in dem Bogenfelde des Hauptportals an der Kathedrale von Autun hinzuweisen. St. Michael und Satan wiegen die Seelen auf einer Wage. Letztere ist von einer Hand gehalten, die mit zwei Seitenarmen ein Kreuz bildet.

[2] Das Bild, den Menschen, seine Verdienste, Sünden, Leiden wie auf einer Wage zu wiegen, ist der biblischen Anschauung ganz geläufig. Job sagt z. B.: „Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, et calamitas quam patior in statera" (6, 2). Ferner: „Appendat me in statera justa et sciat deus simplicitatem meam" (31, 6). Im fünften Kapitel, siebenundzwanzigsten Vers seiner Prophezie erklärt Daniel das bekannte Thekel: „Appensus es in statera et inventus es minus habens."

[3] Das römische Brevier liest die beiden letzten Verse:

„Piis adauge gratiam
Reisque dele crimina."

Das münstersche Brevier hat auch hier die alte Lesart beibehalten.

erst eine Erklärung versuchen. Nur eine Bemerkung müssen wir rücksichtlich derselben machen: diese Strophe rührt nicht von Venantius Fortunatus her, sondern ist ein späterer Zusatz aus der Zeit, als unser Hymnus schon ein beliebtes Passionslied geworden war. Um von jeglichem äufsern Beweise Abstand zu nehmen, ergiebt sich dieses ersichtlich genug aus dem Verse „hoc passionis tempore", welcher von der Passionszeit, in der ja dieser Hymnus gesungen wird, nicht von der Leidenszeit des irdischen Lebens überhaupt, zu verstehen ist [1]).

Beim liturgischen Gebrauche des Hymnus folgt am Schlusse eine versifizierte Doxologie, die jedoch ebenfalls nicht von Fortunatus herrührt.

§ 93.

Älteste deutsche Übersetzungen.

Zum Schlusse haben wir noch mit einem Worte der deutschen Übersetzungen Erwähnung zu thun, welche unser Hymnus erfahren hat. Die älteste deutsche Übertragung desselben, welche bekannt geworden, dürfte die Interlinear-Version sein, welche sich in der Handschrift der Wiener Hofbibliothek befindet, aus der Kehrein seine Veröffentlichung in dem mehrfach erwähnten Werke: „Kirchen- und religiöse Lieder aus dem zwölften bis fünfzehnten Jahrhundert" [2]) entlehnte [3]). Die nächste deutsche Übersetzung findet sich in einem Manuskripte der Bibliothek des katholischen (Marzellen-)

---

[1]) Über andere Zusatzstrophen: Salve ara und Fundis aroma sieh Daniel Thes. I, S. 163. Simrock hat sie in seinem Lauda Sion aufgenommen.

[2]) Sieh oben S. 87, wo wir über diese Version das Notwendige gesagt haben.

[3]) Um dem Leser auch hier wieder eine Probe dieser zwischenzeiligen Übersetzung zu geben, möge die erste Strophe hier Platz finden.

„Vanen chuniges vurgent
schint chruzes betivtesal (= Geheimnis)
an dem libe des libes schepfeer
erhangen ist galgen."

Sieh Kehrein a. a. O. S. 56.

Gymnasiums zu Köln. Die Handschrift stammt aus dem Jahre 1460. Die Übersetzung ist metrisch und gereimt, ferner ziemlich getreu und offenbar zum Zwecke des Gesanges angefertigt [1]). Ebenfalls aus dem fünfzehnten Jahrhundert stammt eine deutsche Übersetzung, welche sich in einer Handschrift der öffentlichen Bibliothek zu Stuttgart findet [2]). In den ältesten gedruckten katholischen Gesangbüchern fehlt es auch nicht an Übersetzungen unseres Hymnus. Schon die Passio Christi von Martinus Myllius (gedruckt Konstanz 1517) bietet eine solche [3]); ferner der Hymnarius von Sigmundslust, 1524 [4]); ebenso die erste Auflage des Gesangbuches von Leisentritt (gedruckt zu Budissin 1567); und die „Teutsche Evangelische Messen von Rutgerus Edingius" (gedruckt zu Köln 1583) [5]).

---

[1]) Sieh Hoffmann von Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit. Dritte Ausgabe, Seite 368. Die fünfte Strophe lautet:

„O schoner baum licht und klar,
gezieret mit Koniges purpur gar,
usserwelter werdiger stam,
anzurüren das goteslam!"

[2]) Sieh daselbst S. 369, wo die erste Strophe angeführt ist.

[3]) Die Passio des Martinus Myllius ist beschrieben bei Kehrein: Die ältesten katholischen Gesangbücher, Bd. 1, S. 64 u. flgd. Die Übersetzung ist mitgeteilt Bd. 3, S. 97.

[4]) Vergl. Wackernagel, Deutsches Kirchenlied Bd. 2, S. 1113.

[5]) Neue deutsche Übersetzungen sieh bei Schlosser: Die Kirche in ihren Liedern, 2. Aufl., Bd. I, S. 106; bei Simrock: Lauda Sion, S. 102; bei Pachtler: Die Hymnen der katholischen Kirche, Seite 93 u. s. w. Diepenbrock, im Geistl. Blumenstraufs 4. Aufl., S. 196. — Alte Melodieen hat Karl Severin Meister: Das katholische Kirchenlied in seinen Singweisen, Bd. 1, Seite 285 bis 288, Nr. 126 u. 127 mitgeteilt. — Eine Nachahmung desselben ist das Lied der alten protest. Gesangb.: Die Propheten haben prophezeit, von Michael Weifs. — Eine prot. Übersetzung kommt seltener vor, aber doch bis z. J. 1640 in dem Liede: Des Königs Panier' gehn herfür. (Vilm. Spicileg. hymnolog. S. 37.) Drei französische Übersetzungen sieh bei M. Hanglaise, Recueil de Poésies Lyriques Chretiennes, eine englische bei Louis Courtier Briggs, Hymns ancient and modern, London 1867 bei Novello & Co. No. 84; sie ist aber entnommen aus Neales Mediaeval Hymns and Sequences. London 1851, bei J. Masters, S. 6.

Kap. IX.

Der Hymnus Pange lingua gloriosi proelium certaminis.

§ 94.

Allgem. Bemerkungen. Dieser Passionshymnus steht dem vorhin behandelten Fastenliede Vexilla regis prodeunt würdig zur Seite, wenn er nicht gar den Vorzug vor demselben verdient. Daniel, in Sachen der kirchlichen Hymnodie eine nicht hoch genug zu achtende Autorität neuester Zeit, sagt von demselben: „Hymnum supra positum in pulcherrimorum numero recensendum esse, id nemo infitias ibit, nisi qui quae sit vis et natura sacrae poëseos, prorsus ignoraverit“ [1]).

Als Verfasser desselben wird gewöhnlich Venantius Fortunatus angesehen. Diese Ansicht ist jedoch nicht so allgemein, daſs uns eine etwas genauere Erörterung der Frage nach dem Autor erlassen werden könnte. Ceillier [2]) z. B. schreibt ihn dem Mamertus Claudianus (starb 473 oder 474 n. Chr.) zu. Mit ihm stimmt von den ältern Schriftstellern Gerbert (De musica sacra), von den neuern Bähr [3]) überein. Als Grund wird ein Zeugnis des heiligen Sidonius angeführt, welches unsern Hymnus dem Claudianus beilegen soll. Die fragliche Stelle findet sich in einem Briefe an letztern und lautet: „Jam vero de hymno tuo si percunctere quid sentiam,

---

[1]) Thesaurus hymnologicus. Tom. 1, pag. 165.
[2]) Auteurs sacrés tom. 10, ch. 18, 14.
[3]) Die christl. Dichter und Geschichtschreiber Roms pag. 67.

commaticus est, copiosus, dulcis, elatus et quoslibet lyricos dithyrambos amoenitate poëtica et historica veritate supereminet“ [1]). Doch wer sieht nicht, daſs in diesem Zeugnisse der Hymnus Pange lingua gar nicht genannt ist; die Aufzählung der allgemeinen Vorzüge kann ebenso gut auf manchen andern Hymnus passen. Vielleicht ist der Hymnus, von dem Sidonius spricht, gar nicht erhalten. Wenn Sirmond in seinen Anmerkungen zu diesen Worten des Sidonius auch den Gennadius als Gewährsmann für die Autorschaft des Claudianus anführt [2]), so ist zu bemerken, daſs sich diese Angabe nur in einer Handschrift seiner Fortsetzung des Werkes von Hieronymus De viris illustribus findet, also jedenfalls eine Glosse oder späteres Interpolament ist. Das ganze christliche Altertum erkennt in demselben ein Werk des Fortunatus; die besten Codices schreiben ihm denselben ausdrücklich zu. Darum haben viele neuere Gelehrte, z. B. Daniel, Mone, Luchi etc. kein Bedenken getragen, sich für die Autorschaft des Fortunatus entschieden zu erklären. Der Hauptgrund, weshalb man dem Fortunatus den in Rede stehenden Hymnus abspricht, ist das gröſste Lob für dieses fromme Lied; man meint, es sei zu vortrefflich für die Zeit, in der er lebte, und müsse darum früher datiert werden. Doch dieser subjektive Grund will nichts verschlagen.

Luchi giebt die Veranlassung zu unserm Hymnus folgendermaſsen an: „Radegundis hatte von dem Kaiser Justin und der Kaiserin Sophia ein Stück des heiligen Kreuzes für ihr Kloster zu Poitiers erhalten [3]). Dieses Stück vom Holze des heiligen Kreuzes erlangte bald durch die vielen Wunder, welche bei demselben geschahen, eine groſse Berühmtheit. Dadurch sah sich Fortunatus zu seinen vielen Gedichten veranlaſst, das Kreuz und dessen Herrlichkeit zu preisen.“

Im Gebrauche der Kirche hat unser Hymnus ebenfalls eine

---

1) Sidon. lib. 4, ep. 3.

2) Sieh pag. 933 der Sirmondschen Ausgabe.

3) Nach Labarte war das kostbare Reliquiar, ebenfalls ein Geschenk Justins, noch bis zum Jahre 1792 in Poitiers vorhanden.

bevorzugte Verwendung gefunden. Derselbe wird in dem officium divinum des römischen Breviers von der Dominica Passionis bis zur Feria IV der Karwoche zur Matutin und Laudes, und zwar die erste Hälfte in jener, die andere in dieser, gesungen, gleichsam als wollte die Kirche ihre fromme Trauer und andächtige Klage, in die sie sich beim Herannahen der Erinnerungsfeier für das Leiden Christi ergiefst, durch die rührende Wehmut dieses Kreuzliedes einleiten und einweihen [1]). An dem Erinnerungstage selbst erschallen seine ergreifenden Töne bei der Ceremonie des Kreuzkusses. Nachdem die Improperien verklungen sind, wird unser Hymnus angestimmt, jedoch in eigentümlicher Weise. Die Rubriken des römischen Missale geben dafür folgende Vorschrift: „Postea cantatur V. Crux fidelis [2]) (d. i. die achte Strophe unseres Hymnus) cum hymno Pange lingua gloriosi et post quemlibet ejus versum repetitur: Crux fidelis vel: Dulce lignum etc.“

Sicherlich hätte kein besserer Hymnus gefunden werden können, die Huldigung des Kreuzes zu begleiten, als dieser. Die hohe Verehrung, die innige Liebe des Kreuzes und des Gekreuzigten, so daraus atmet, ist eine ganz entsprechende Antwort auf die rührenden Anklagen der Improperien.

Das Metrum dieses Hymnus ist ein trochäisches. Der versus tetrameter trochaicus catalecticus wird nämlich dreimal wiederholt, um die Strophe zu bilden. Dieser trochäische Tetrameter ist derselbe, welcher wegen seiner sieben vollständigen Versfüfse auch Septenarius, und wegen seiner vier Dipodieen Quadratus heifst. Die Änderungen, welche er gestattet, lassen sich kurz also zusammenfassen: In allen Füfsen ist der Tribrachys statt des Trochäus gestattet; in den geraden Stellen, d. h. im zweiten, vierten, sechsten Fufse,

---

[1]) Das münstersche Brevier hat diesen Hymnus nicht, da es für die Fastenzeit den Hymnus der Matutin und Laudes überhaupt ausfallen läfst.

[2]) Wegen dieser liturgischen Verwendung, welche die achte Strophe als Versikel voraufschickt, wird dieser Hymnus auch wohl mit dieser Anfangsstrophe aufgeführt, z. B. Mone, Lat. Hymnen 1. Band, S. 131.

darf für den Trochäus auch ein Spondeus stehen, der dann, seine erste Länge in zwei Kürzen auflösend, vom Anapäst vertreten werden kann. Es verdient jedoch bemerkt zu werden, dafs schon die alten klassischen Dichter, namentlich die Komiker, welche sich einer volkstümlichen Form zu befleifsigen mehr als einen Grund hatten, diese Freiheit erweiterten und den Spondeus auch an ungeraden Stellen gebrauchten. Es ist somit um so weniger zu verwundern, wenn die christlichen Hymnoden sich dieselbe Freiheit erlaubten. Die Cäsur befindet sich regelmäfsig am Schlusse der zweiten Dipodie. Des Schema des Verses, dessen dreimalige Wiederholung das Versmafs unseres Hymnus ausmacht, läfst sich samt seinen Veränderungen mit Hülfe der bekannten graphischen Zeichen für Längen und Kürzen in folgender Weise darstellen:

—́ ⏑ — ⏑ | —́ ⏑ — ⏑ || —́ ⏑ — ⏑ | —́ ⏑ ⏑̲
⏑⏑ ⏑⏑ | ⏑⏑ ⏑⏑ || ⏑⏑ ⏑⏑ | ⏑⏑
— — — — — —
⏑⏑— ⏑⏑— ⏑⏑—

Weil die Cäsur stets nach der zweiten Dipodie einschneidet, so wird jede Hälfte auch wohl als selbständiger Vers behandelt, wodurch eine sechszeilige Strophe entsteht. In derselben wechselt dann ein akatalektischer trochäischer Dimeter mit einem katalektischen ab. Diese Teilung ist in den Brevieren, die ja meistens in gespaltenen Kolonnen gedruckt sind, durchgängig üblich, weil der kürzere Vers dem schmalern Raume einer gespaltenen Seite besser entspricht. Sie entspricht jedoch keineswegs den metrischen Gesetzen.

§ 95.

1. Pange lingua gloriosi proelium certaminis Einleitungsstrophe.
Et super crucis tropaeo dic triumphum nobilem,
Qualiter redemptor orbis immolatus vicerit.

„Singe Zunge den Streit um den herrlichen Kampfpreis und stimme an ein erhabenes Triumphlied auf das Sieges-

zeichen des Kreuzes, wie der Welterlöser hingeschlachtet überwand“ [1]).

Der Sänger beginnt sein Lied mit der Mahnung an sich selbst, den erhabenen Gegenstand, der kein geringerer als die Welterlösung ist, würdig zu preisen. Die Gröfse des Geheimnisses fordert das Aufgebot aller Kräfte, und Nachlässigkeit wäre Schmach und Schande. So läfst der Dichter schon mit dem ersten Verse die Bedeutsamkeit seines Themas fühlen und nimmt damit auch die volle Aufmerksamkeit und Teilnahme dessen in Anspruch, der mit ihm in diesen Gesang einstimmt, ähnlich wie der Epiker durch Anrufung der Musen um ihren Beistand die Gröfse seines Werkes gleich im Eingange nahe legt, oder, um ein Beispiel aus der christlichen Hymnodik anzuführen, wie Paulus Diaconus das Lied auf Johannes den Täufer einleitet mit der Bitte an den zu besingenden Patron der Gesangeskunst, ihm die stammelnden Lippen zu lösen: „Ut queant laxis resonare fibris“ [2]). Doch wozu suche ich das Passende dieses Hymneneinganges weiter zu erörtern? Der beste Beweis dafür liegt ja in der vielfachen Nachahmung, die er gefunden. Nicht blofs Thomas von Aquin hat ihn von unserm Hymnus entlehnt in dem bekannten Fronleichnamsliede: Pange lingua gloriosi corporis mysterium; Daniel führt in seinem Thesaurus hymnologicus nicht weniger als vierzehn mittelalterliche Hymnen an, welche mit Pange lingua beginnen!

„Pange.“ Das Wort bedeutet zunächst die mühevolle Arbeit, mit der z. B. ein Pfahl in den Boden, ein Nagel in einen Balken eingetrieben wird. Von dem Griffel, der beim Schreiben der Alten die Wachstafel ritzte, wurde der Ausdruck auf das Schreiben übertragen. Daher pangere carmina bei den Klassikern eine häufige Phrase, die das Schaffen des

---

[1]) Metrische Übersetzungen sieh bei Schlosser, Die Kirche in ihren Liedern, 2. Aufl., Freiburg 1863, I. Bd., S. 108. Simrock, Lauda Sion, Köln 1850, S. 108. Pachtler, Hymnen der kath. Kirche, Mainz 1853, S. 95 u. 350 u. s. w.

[2]) Sieh meine Anthol. hymn. lat. Fasc. I, pag. 74.

Dichters, das ja kein müheloses ist, noch sein kann, trefflich bezeichnet. Um diese Anstrengung aller seiner Kräfte zu bezeichnen, hat auch unser Dichter gerade diesen Ausdruck gewählt.

„Proelium certaminis." Dieser Ausdruck bietet einige Schwierigkeit, da er auf den ersten Blick als Tautologie erscheint. Derselbe ist jedoch nichts weniger als das. Certamen bedeutet nämlich nicht blofs Streit, sondern auch die Veranlassung zum Wettstreite, Ringkampfe, den Kampfpreis. So namentlich bei Dichtern [1]). So auch hier. Proelium certaminis ist der Kampf um den veranlassenden Kampfpreis; und dieser letztere ist eben die Menschheit, welche in diesem Kampfe gewonnen und aus der Gewalt des Bösen befreiet werden soll, mit dem der Erlöser sich in den Kampf einläfst [2]). — Das römische Brevier sowie das römische Missale haben in diesem Verse, offenbar um die vermeintliche Tautologie zu beseitigen, eine Änderung vorgenommen; es heifst dort: lauream certaminis, statt proelium certaminis — eine Änderung, welche keineswegs eine glückliche zu nennen ist. Denn dadurch wird, von der übereinstimmenden Lesart aller Handschriften nicht zu reden, der Sinn geradezu umgekehrt; nicht der Preis des herrlichen Kampfes, sondern der andauernde Kampf (proelium) um den herrlichen Preis ist es, der besungen werden soll und besungen wird von dem ersten Ratschlusse Gottes bis zur Vollendung. Die Schlufsstrophe: „qualiter redemptor orbis immolatus vicerit" giebt ja so den Inhalt ausdrücklich an.

„Crucis tropaeo." Die Siegestrophäen bestanden ursprünglich in Beutestücken, namentlich Waffenrüstungen, welche den erschlagenen Feinden entrissen waren und auf der Walstatt an Baumstämmen aufgehängt wurden. In diesem Sinne ist es in der Verbindung carnis tropaeum zu verstehen [3]). Später

---

[1]) Vergl. Virg. Georg. 2, 529. Än. 5, 66. Ov. Metamorph. 13, 129. Hor. carm. 3, 20, 7.

[2]) Man vergl. das griechische ἆϑλον.

[3]) Sieh oben Seite 178, Hymn. Ambr. Veni redemptor gentium, 6. Strophe.

wurde jedes Denkmal darunter verstanden, welches an den Sieg erinnerte. In Rom wurden dieselben auf dem Kapitol errichtet und mit Beutestücken verziert [1]). In diesem allgemeineren Sinne ist das Wort in der Verbindung crucis tropaeum zu nehmen. Da das Kreuz, an welchem Christus seinen Sieg über die Welt vollendete, am besten geeignet war, an diesen herrlichen Sieg zu erinnern, so wurde ein solches seit den frühesten Zeiten an den christlichen Kultstätten errichtet und mit den wertvollsten Kostbarkeiten verziert. So wurde es ein wahres tropaeum; crucis tropaeum ist daher so viel als: Siegesdenkmal, welches seiner speciellen Beziehung wegen in Gestalt eines Kreuzes errichtet wird [2]).

„Triumphum nobilem." Bei der pompa triumphalis riefen die bekränzten Soldaten, welche dem Wagen des Imperators folgten, Io triumphe! und sangen Lob- und Spottlieder auf den Triumphator. Dabei erschallten die schmetternden Fanfaren der Tibicines. In übertragener Bedeutung wurde dieses Triumphgeschrei, dieser Triumphgesang ebenfalls triumphus genannt. In diesem Sinne ist das Wort auch hier gebraucht. Im Gegensatze zu den Spottliedern, welche bei dem Triumphzuge erschallten, und mit Bezug auf die Schmach des Kreuzes, das bei den Heiden so verachtet war, dafs es in anständiger Gesellschaft nicht einmal genannt werden durfte, jetzt aber das erhabenste Siegeszeichen ist, dem nicht ein gewöhnliches Triumphlied entspricht, hat der Dichter hinzugesetzt: nobilem.

Die erste Strophe fafst den Inhalt des Hymnus kurz zusammen. Derselbe ist ein doppelter: einmal soll der lange Kampf zur Befreiung der Menschheit aus der Sklaverei des Teufels besungen werden (Strophe 2 bis 7), dann das Kreuz, an welchem der endgültige Sieg errungen wurde (Strophe 8—10). Der Hymnus zerfällt somit, wie in der Eingangsstrophe angekündigt wird, seinem Inhalte nach in zwei ungleiche Hälften, die wir nun nacheinander ins Auge fassen wollen.

---

[1]) „In tropaeis cruces intestina tropaeorum." Tert. Apol. cp. 16.

[2]) Vgl. Tertull. advers. Marcion. IV, 20. „Nam (Christus) cum ultimo hoste morte proeliatus per tropaeum crucis triumphavit."

§ 95.

2. De parentis protoplasti fraude facta [1]) condolens, Erste Hälfte: Str. 2–7.
Quando pomi noxialis morsu morte [2]) corruit,
Ipse lignum tunc notavit, damna ligni ut solveret.

„Voll Mitleid über die begangene Untreue des erstgeschaffenen Stammvaters, als dieser durch den Genuſs des verderblichen Apfels im Tode hinsank, hat er selbst schon damals das Holz bezeichnet, des Holzes Schuld zu zahlen.“

Der harte Erlösungskampf Christi beginnt nicht erst mit der Agonie im Ölgarten, sondern schon mit seiner Menschwerdung. Diese läſst sich nicht begreifen, auſser im Rückblick auf ihre Veranlassung, die Ursünde, und im Hinblick auf den Erlösungstod, den Haupt- und Schluſsakt dieses Dramas. Die Einsicht in die Motivierung des groſsartigen Ratschlusses Gottes wird uns durch die vorliegende zweite Strophe eröffnet. Die eigentümliche Weise, in welcher die Ursünde begangen wurde, heischte den Kreuzestod des Gottessohnes: denn vom Holze war das Verderben ausgegangen, vom Holze muſste auch die Rettung ausgehen. Dieser Beschluſs der Erlösung wurde von Gott in seiner Erbarmung gleich nach dem Sündenfalle kundgegeben. Der Dichter spricht diesen Gedanken konkreter aus; er sagt: lignum notavit — er bezeichnete das Holz des Kreuzes Christi. Nach dem was wir früher [3]) bei Gelegenheit der Erklärung des Hymnus Vexilla regis prodeunt über die alte Legende vom Kreuze Christi gesagt haben, brauchen wir nicht erst zu

---

[1]) Das römische Brevier und Missale lesen factor statt facta; drei sehr alte Handschriften, welche Mone verglichen, von denen einer (codex Trevirensis) dem neunten, die beiden anderen (codd. Vaticani) dem zehnten Jahrhundert angehören, haben facta; der Reichenauer Codex hat factor, aber facta als Verbesserung darüber. So auch die Hdschr. Vilmars a. d. 14. Jahrh.; vergl. dessen Schrift Specileg., S. 3.

[2]) Der ältere Codex Trevirensis (aus dem achten Jahrh.) liest morsu in mortem; der andere vorhin genannte Trierer Codex ebenso; ein Manuskript zu Florenz hat morte morsu; eines der vaticanischen morsu morte; letzteres scheint uns den Vorzug zu verdienen.

[3]) Sieh oben S. 407.

bemerken, daſs hier daran erinnert ist, Gott habe dem Adam befohlen, ein Reis von dem Baume des Lebens mit aus dem Paradiese zu nehmen — und davon sollte ja das Kreuzesholz herstammen.

Es sind nun noch einzelne Ausdrücke dieser Strophe übrig, welche kurze Bemerkungen notwendig machen.

„Protoplastus." Das griechische Wort in einem lateinischen Gedichte kann zwar dem klassisch gebildeten Philologen einigen Anstoſs erregen. Wer aber mit den spätern Latinisten bekannt ist, weiſs, daſs durch die groſse Verbreitung, welche das griechische Idiom im Römerreiche gefunden, griechische Ausdrücke sich immer mehr im Latein einbürgerten. Die christlichen Schriftsteller sind darin nur der Sitte ihrer Zeit gefolgt. Dazu kommt in unserm Falle, daſs die Vulgata die Schöpferthätigkeit Gottes gern mit plasmare, und den Schöpfer selbst mit plastes bezeichnet [1]). Tertullian [2]) nennt die ersten Eltern schlechtweg protoplasti. Orientius (um 450 nach Chr.) in seinem Commonitorium l. 2. (um einen Dichter zu nennen) sagt in ganz gleicher Weise wie Fortunatus: „Per pomum, protoplaste, cadis."

„Pomum noxiale." Der Apfel wird verderbenbringend genannt, weil durch ihn das Unheil der Erbsünde veranlaſst wurde, nicht aber etwa, weil er selbst ein verderbliches Gift in sich schloſs. In demselben Sinne nennt Prudentius in dem neunten Gesange der Kathemerinon das Verbot, welches Gott den ersten Eltern im Paradiese gab, lex noxialis: „Corporis formam caduci, Membra morti obnoxia Induit (Christus), ne gens periret Primoplasti ex germine, Merserat quem lex profundo Noxialis tartaro" [3]).

„Morsu morte corruit." Daſs der Dichter die beiden ähnlich klingenden Wörter morsu morte, wo in dem erstern das zweite so zu sagen schon liegt, absichtlich nahe

[1]) Z. B. 4. Reg. 19, 25. Ps. 73, 17. 118, 73. Isaias 45, 18.
[2]) Exhortat. cast. cp. 2.
[3]) V. 16—18.

gerückt, braucht wohl nicht hervorgehoben zu werden[1]). Wohl aber müssen wir morte corruit erklären: des geistigen Todes starb der erste Mensch auf der Stelle, denn das geistige Leben der Seele in der heiligmachenden Gnade brach mit dem Apfelbifs zusammen; aber auch in leiblicher Beziehung erfüllte sich das Wort: „an welchem Tage ihr davon esset, sollet ihr des Todes sterben." Denn das fernere Leben war ja nur ein ununterbrochenes Fortschreiten zum Tode!

„Damna ut solveret." Damnum ist in dem Sinne der Gerichtssprache zu verstehen, wo es Geldbufse bedeutet, also gleichbedeutend mit mulcta ist. So sagt Augustin: „Octo poenarum genera in legibus continentur: damnum, vincula, verbera etc." [2]). Dafs unserer Stelle diese Bedeutung unterliegt, ergiebt sich aus dem Verbum solvere. Dem Sänger dürfte jedoch die biblische Anschauung vorgeschwebt haben, welche sich in dem bekannten Ausspruche des Apostels kundgiebt: „Delens quod adversum nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio affigens illud cruci; et expoliens principatus et potestates traduxit confidenter palam triumphans illos in semetipso" [3]); wo „chirographum" so viel als Handschein, Schuldbrief.

3. Hoc opus nostrae salutis ordo depoposcerat,
Multiformis perditoris[4]) artem ut arte[5]) falleret
Et medelam ferret inde, hostis unde laeserat.

---

[1]) Dafs der Verfasser solchen prägnanten Gleichklang liebt, erhellt auch aus Strophe 3, „artem ut arte falleret."

[2]) Civ. Dei 21, 11.

[3]) Koloss. 2, 14. 15.

[4]) So liest der Codex Trevir. aus dem neunten Jahrhundert und ein vatikanischer; der ältere Trierer Codex hat proditoris, ebenso das römische Brevier und Daniel.

[5]) Die Konstruktion scheint uns artem ut arte zu fordern, da das Subjekt Christus ist, und ein Wechsel desselben offenbar gezwungen sein würde; der Codex Floriac. liest auch arte.

„Dieses Werk hatte die Ordnung unseres Heiles gefordert, dafs des vielgestaltigen Drängers List mit List er täusche und Heilung dorther bringe, von wo der Widersacher das Unheil bewirkt hatte.“

Die dritte Strophe bildet die Fortsetzung der vorhergehenden; denn sie giebt eine fernere Motivierung der Menschwerdung Christi. Dieselbe war notwendig, damit Christus am Kreuze sterben könne. Der Kreuzestod war angedeutet durch das „ut lignum damna ligni solveret“ der voraufgehenden Strophe. Dieses ist in der dritten Strophe wieder aufgenommen durch hoc opus. „Ordo nostrae salutis“ — der von Gott mit Rücksicht auf und im Gegensatze gegen die Ursünde entworfene und gefafste Erlösungsplan — die Heilsökonomie. — „Depoposcerat.“ Sie hatte es gefordert, nach ihr war es notwendig, d. h. die Erlösung des Menschengeschlechtes durch das Leiden Christi war deshalb notwendig, weil Gott dieselbe so bestimmt hätte [1]). — „Multiformis perditoris.“ Der Teufel wird multiformis genannt, weil er sich bei der Verführung des ersten Menschen in die Gestalt einer Schlange, bei der Versuchung des Heilandes in die Gestalt eines Menschen, nach dem Apostel gar in die Gestalt eines Lichtengels kleidet. Um das multiformis zu erklären, dürfte es nach diesen biblischen Angaben überflüssig sein, auf die Versuchungen des Einsiedlers Antonius hinzuweisen, dem sich nach der Legende [2]) die Teufel in allen möglichen Gestalten naheten.

„Artem ut arte falleret.“ Der Teufel hatte die ersten Eltern im Paradiese berückt, indem er sich in die glatte Hülle einer Schlange kleidete. Wäre er ihnen in seiner natürlichen Abscheulichkeit gegenübergetreten, so würden sie seinen Einflüsterungen schwerlich Gehör gegeben haben. Diese List mufste ihr Antidoton in einer gleichen Überlistung finden. Darum hüllte sich der Sohn Gottes in die arme Menschen-

---

[1]) Thom. Aq. Summa P. III, quaest. 46, art. 1.
[2]) Sieh Acta Storum 17. Jan.

gestalt, um den Widersacher zu täuschen und zur Aufnahme des Kampfes herauszufordern. Wäre ihm Christus in seiner Gottesherrlichkeit entgegengetreten, so wäre er schon von ferne scheu zurückgewichen, ohne auf den Kampf einzugehen. Die Ansicht, dafs der Teufel in Christo den Sohn Gottes nicht erkannt habe, welche dieser Auffassung zu Grunde liegt, ist eine sehr alte. Die Geschichte der Versuchung des Heilandes liefert der Anhaltspunkte genug für die Berechtigung derselben. Schon Ignatius der Märtyrer sagt, Jesus sei deshalb von einer verlobten Jungfrau geboren, damit seine Geburt dem Teufel geheim gehalten würde [1]).

„Medelam ferret inde etc." — Wenn es die heilige Schrift auch nicht ausdrücklich berichtet, so ist es doch allgemeine Ansicht, dafs die Schlange sich um den Baum geschlungen hatte, als sie ihre verführerische Sprache an die ersten Eltern richtete. So auch die Auffassung aller bildlichen Darstellungen des ersten Sündenfalles. Vom Baume hatte der Erbfeind der Menschheit (hostis) die tödliche Wunde beigebracht (laeserat); vom Baume (des Kreuzes) sollte auch die Remedur (medelam ferret inde) ausgehen. Diese Anschauung, welche bei den Kirchenvätern allgemein ist [2]), hat gewissermafsen eine kirchliche Sanktion durch die Worte der praefatio de cruce erhalten, die wir hier als beste Erläuterung der zweiten und dritten Strophe unseres Hymnus ganz hersetzen: „Qui salutem humani generis in ligno crucis constituisti, ut unde mors oriebatur, inde vita resurgeret et qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur." Schön drückt sich der heilige Bernardus aus: „Victoria de diabolo etsi alio modo potuit, tamen alio modo impleri non debuit. . . . Necessarium fuit, eum per hominem vinci et per lignum,

---

1) Ign. ep. Vergl. auch Hieron. Comm. in cp. 1. Matth.

2) Irenaeus sagt z. B.: „Christus hat die Handschrift, auf der unsere Schulden verzeichnet waren, vernichtet, indem er sie ans Kreuz heftete, damit wir, die wir durch das Holz zu Schuldnern Gottes geworden sind, so auch durch das Holz Nachlafs der Schuld erhalten." Iren. adv. haeres. V. 17.



qui hominem vicerat per lignum, ut unde mors oriebatur, inde vita resurgeret“ etc. [1])

4. Quando venit ergo sacri plenitudo temporis,
Missus est ab arce patris natus orbis conditor
Atque ventre virginali caro factus prodiit.

„Als daher die Fülle der heiligen Zeit erschienen, wurde von der Burg des Vaters der Sohn gesandt, der Weltenschöpfer, und Fleisch geworden ging er hervor aus einer Jungfrau Schofs.“

Wenn die beiden vorhergehenden Strophen den Ratschlufs der Erlösung motivierten, so geht die gegenwärtige Strophe rasch zu der Schilderung der Ausführung über. Diese Ausführung beginnt mit der Menschwerdung Christi, deren kongruente Notwendigkeit im vorigen dargethan ist. Darum reihet sich diese Strophe dem Vorhergehenden mit dem emphatischen ergo an.

„Plenitudo temporis.“ Der Ausdruck ist dem Galaterbriefe entlehnt, wo es heifst: „Ubi venit plenitudo temporis misit Deus filium suum factum ex muliere“ [2]). Die Fülle der Zeit, d. i. als der Zeitraum verflossen war, den Gott in seinem Weltplane vorherbestimmt, als die Umstände eingetreten waren, die Gott in seiner Allwissenheit vorgesehen hatte. Weil es eine von Gott bestimmte Zeit zur Vorbereitung und Heiligung der Menschheit auf die Ankunft Christi war, so nennt sie der Dichter mit Recht ein „sacrum tempus“. — „Ab arce patris.“ Da Gott als König der Könige aufgefafst wird, so gestaltet sich seine Wohnung im Himmel von selbst zur Königsburg, arx. — „Orbis conditor.“ Da Christus das Wort ist, durch das alles gemacht und ohne das nichts gemacht ist [3]), so heifst er in den Hymnen mit allem Fuge Schöpfer des Weltalls.

---

[1]) De passione Dom. cp. 46.

[2]) Gal. 4, 4.

[3]) Joh. 1.

5. Vagit infans inter arcta conditus praesepia,
Membra pannis involuta virgo mater alligat,
Et pedes manusque crura stricta cingit fascia.

„Er weint als Kind, in einer engen Krippe geborgen; seine Glieder umwickelt die jungfräuliche Mutter mit Windeln und bindet ihm Füſse und Hände und Lenden mit der knappen Binde fest.“

Der Erlösungskampf durchzieht das ganze Leben des Heilandes, beginnt in der Krippe, endet am Kreuze. Darum verweilt der Dichter zunächst bei der Erniedrigung in der Krippe, an die er uns mit der fünften Strophe führt. Dieselbe ist mit besonderer Rücksicht auf den zweiten Vers der vorigen Strophe aufzufassen. — „Vagit“: er, der das schöpferische „Werde!“ sprach, weint nun als Kind; der Schöpfer (conditor) des unermeſslichen Weltenraumes verbirgt sich (conditus) in der engen Krippe; er, der mit seinem Wink den Sternen ihren Platz und ihre Bahnen wies, kann weder Hand noch Fuſs rühren; er, der aus dem herrlichen Königspalaste stammt, ist mit ärmlichen Lappen (pannis) umhüllt. Es braucht nicht hervorgehoben zu werden, daſs conditus mit Absicht dem conditor gegenüber gewählt ist; wohl aber ist die Frage zu beantworten, vor wem wird er verborgen oder verbirgt er sich? Da kann nach dem Vorigen keine andere Antwort sein als: vor dem bösen Feinde, den er besiegen will durch gleiche Täuschung. — Noch ein Punkt dürfte einer Erklärung bedürfen. Der Dichter läſst nicht bloſs Füſse und Lenden von Windeln umwickelt sein, sondern auch die H ä n d e. Dabei ist an die Sitte des Orients zu erinnern, die sich auch in einigen Gegenden Deutschlands findet, bei den Säuglingen auch die Hände und Arme in das Wickelband einzuschlagen. Auf den mittelalterlichen Darstellungen der Mutter mit dem Jesuskinde haben die Maler sich oft nach jener Sitte gerichtet. In neuerer Zeit hat Deger dieselbe wieder befolgt.

6. Lustra sex qui iam peracta [1]) tempus implens corporis
Se volente natus ad hoc [2]), passioni deditus,
Agnus in crucis [3]) levatur immolandus stipitem.

„Er, der schon dreifsig Jahre vollendet hat und die Zeit seines Lebens erfüllt, giebt sich, dazu geboren, freiwillig dem Leiden hin, und wird als Opferlamm an den Kreuzespfosten erhoben.“

Der Hymnendichter greift nur die Hauptmomente heraus, die besonders dazu angethan sind, auf das Gefühl zu wirken. Darum geht unser Sänger über das ganze Leben des Heilandes schnellen Schrittes hinweg, um mitten in die Schlufsscene des ergreifenden Dramas zu führen, von dem er eben die rührende Anfangsscene geschildert. Aber die Worte, mit denen er darüber hinweggeht, sind bedeutsam.

„Lustra sex.“ Lustrum bedeutet einen Zeitraum von fünf Jahren. Aber diese Bedeutung ist erst eine abgeleitete. Lustrum (von luo) bezeichnet ursprünglich das Sühnopfer, welches alle fünf Jahre auf dem Marsfelde nach Beendigung des Census für das gesamte Volk dargebracht wurde. Die drei dazu bestimmten Opfertiere, ein Schwein, ein Schafbock und ein Stier (daher suovetaurilia), wurden dreimal um das versammelte Volk geführt und sodann geopfert, indem der durchs Los bestimmte Censor die feierliche Formel sprach: „Ut dii immortales populi Romani res meliores amplioresque facerent.“ Wenn nun Fortunatus zunächst auch die Zeit

---

[1]) Das römische Brevier liest iam peregit; andere korrigieren lustris sex qui iam peractis. Diese Änderungen haben ihre Veranlassung in dem Umstande, dafs wegen des Particips implens das verbum finitum zu fehlen scheint. In der spätern Latinität vertritt nach hellenistischem Vorgange das Particip des Präsens häufig das Endverbum; implens steht für implet.

[2]) Die Handschrift von Vilmar l. c. liest statt „natus ad hoc“ ganz abweichend „jam pro nobis.“ Offenbar willkürliche Änderung!

[3]) Die ältere Trierer Handschrift, ebenso die vatikanische und Sankt-Gallener auch die v. Vilmar, Specileg. l. c. lesen crucis; neuere Codices cruce. Der alte Codex von St. Gallen schreibt „in crucis stipitem“; das scheint uns die ursprüngliche Lesart, stipite dagegen nur eine Konzession an die übliche Darstellung auf den sogen. Stationsbildern zu sein.

auszudrücken beabsichtigte, so schwebte ihm ganz gewifs auch der Gedanke vor der Seele, dafs Christus durch sein Leben schon mehrfach zur Sühnung des Volkes genug gethan, dafs sein Leben der Verborgenheit ebenso ein ununterbrochenes Sühnopfer war, wie sein Tod am Kreuze. — Über die Streitfrage nach der Dauer des Lebens Christi, ob sie 31, 32 oder 33 Jahre betrug, fällt der Dichter kein Urteil; sechs Lustra waren vorüber, das siebte noch nicht vollendet.

„Tempus corporis“ ist die Zeit seines irdischen Lebens, seines Wandelns im Fleische; „implens“: diese Dauer war in dem Ratschlusse Gottes vorherbestimmt, und dieses vorherbestimmte Zeitmafs erfüllte er. — Das Leiden Christi war durchaus freiwillig: vermöge ganz freier Entschliefsung war er auf den Ratschlufs seines Vaters eingegangen, keine Macht der Welt konnte ihn zur Übernahme des Leidens drängen (se volente — passioni deditus). Aber da er einmal auf den Ratschlufs eingegangen und zur Ausführung desselben Mensch geworden war (natus ad hoc), da konnte der Kelch nicht an ihm vorübergehen. — „Agnus immolandus“: das zu opfernde Lamm, welches durch das Passahlamm vorgebildet, von den Propheten vorherverkündet, von Johannes mit dem Fingerzeig bedeutet worden war. — „In crucis stipitem levatur.“ Bei der Kreuzigung wurde erst das Kreuz errichtet und dann der Verurteilte daran geheftet. In der künstlerischen Darstellung ist freilich jetzt die andere Vorstellung allgemein, dafs Christus erst ans Kreuz geheftet und dann mit demselben erhoben sei.

7. Hic acetum, fel, arundo, sputa, clavi, lancea; [1])
Mite corpus [2]) perforatur, sanguis, unda profluit,
Terra, pontus, astra, mundus quo lavantur flumine.

„Hier ist Essig, Galle, Rohr, Speichel, Nägel, Lanze; der zarte Leib wird durchbohrt, Blut, Wasser strömt hervor,

[1]) Die codices Floriac. und ein Trierer haben „aceto“; der Stuttgarter sputo; Fabricius schrieb „stupa,“ die Freiburger Hdschr. liest clavis; das sind wohl Schreibfehler.

[2]) Die Handschr. v. Vilmar hat: „sacrum caput“; ebenfalls willkürliche Änderung! Die neuere Trierer Handschrift liest statt „mite“ korrigierend „a milite.“



ein Strom, darin Erde, Meer, Gestirne, Weltall rein sich waschen.“

Das Leiden Christi selbst schildert der Sänger durch die Leidenswerkzeuge; er führt uns den Essig vor, womit seine brennenden Lippen benetzt wurden, da er am Kreuze ausrief: mich dürstet! [1]) — die Galle, die man ihm mit Wein gemischt zum Tranke reichte, ehe man ihn ans Kreuz schlug [2]); — das Rohr, welches ihm statt des Scepters in die Hand gegeben wurde bei der Verspottung im Richthause [3]); — den Speichel, womit die rohen Henker daselbst sein heiliges Antlitz bedeckten [4]); — die Nägel [5]), womit er ans Kreuz geheftet, die Lanze, womit seine Seite geöffnet ward [6]). Die Unordnung, welche in der Aufzählung nicht zu verkennen ist, läfst uns einen Blick in die erregte Gemütsstimmung des Sängers thun, die sich an keine Reihenfolge binden kann. — „Mite corpus.“ Christum, der nicht unter dem Fluche der Erbsünde stand, dessen Leib für die Vereinigung mit der Gottheit in dem Schofse der Jungfrau gebildet war, kann man sich nur in einer feinern und zartern Konstitution denken, und da wird die Unbill des Leidens um so schmerzvoller. „Sanguis, unda.“ — „Unus militum lancea ejus latus aperuit et continuo exivit sanguis et aqua“ sagt der Evangelist [7]). Unda vom Dichter offenbar für aqua, nicht aber ist es als Ablativ = wogenweise, zu fassen, wie Daniel thut. Unda für aqua gebraucht, sieh bei Sedulius: „Vinumque jussa fundere mutavit u n d a originem“ [8]). — „Terra, pontus, astra, mundus.“ Romsée erklärt terra tropisch als die von Erde gebildeten Menschen; versteht unter pontus allegorisch die lasterhaften Menschen, deren Herz sich legt wie die Meeres-

---

1) Joh. 19, 28. 29.

2) Matth. 27, 34.

3) Matth. 27, 29.

4) Matth. 27, 30.

5) Über die Nägel sieh Kraus, Beiträge zur trierschen Archäologie, ebenso über die Lanze daselbst S. 89.

6) Joh. 19, 34.

7) Cf. Joh. 19, 34.

8) Abcdarius Str. 13, oben S. 380.

woge; unter astra die gerechten Menschen, unter mundus die aus Guten und Bösen bestehende Kirche. Gewiſs eine gesuchte Deutung! Der Dichter will vielmehr per enumerationem die ganze sichtbare Schöpfung vorführen, die seit dem Sündenfalle unter dem Fluche schmachtet und nach Erlösung seufzet. Er beginnt seine Aufzählung mit dem zunächstliegenden, dem Festlande, schreitet fort zum Meere; nachdem er so die Erde (daſs er dabei auch an ihre Bewohner gedacht, ist wohl nicht zweifelhaft) namhaft gemacht, schwingt er sich zum Himmel auf und nennt die Gestirne. Die ganze Natur seufzte ja, dem Worte des Apostels gemäſs, nach Erlösung. Da aber bricht er die Enumeration ab und nennt das Ganze, mundus, dessen Teile vorzuführen er angefangen.

§ 96.

Zweite Hälfte: Strophe 8–10.

8. Crux fidelis, inter omnes arbor una nobilis,
Nulla talem silva profert fronde, flore, germine:
Dulce lignum, dulci clavo dulce pondus sustinens [1]).

„Kreuz, getreues, unter allen allein noch edler Baum, kein Wald bringt deines gleichen hervor an Laub, Blüten, Zweigen: du süſses Holz, an süſsem Nagel eine süſse Bürde tragend“ [2]).

[1]) Der Text dieses Verses variiert sehr: die ältere Trierer Handschrift und eine der vatikanischen lesen „dulcem clavum“; der andere Trierer Codex und die neueren Handschriften, welche Mone verglich, ebenso die Hdschr. v. Vilmar haben „dulces clavos“; ich habe „dulci clavo“ vorgezogen, weil Cassander diese Lesart bereits in einigen sehr alten Handschriften vorfand, und weil sie dem Sinne am besten entspricht; — „sustinent“ findet sich nur in dem cod. Floriac. — verschrieben für sustinens; — aus sustinent ist dann in den neuern Handschr., welche Mone verglich, sustinet nach dem Sinne korrigiert.

[2]) Offenbar im Anklange an diese Strophe singt Lope de Vega in seinem Liede An das Kreuz, vergl. Diepenbrocks Übersetzung im geistl. Blumenstrauſs, 4. Aufl. S. 200.

„Du Baum voll heil'ger Würde
Wie keiner noch in Wäldern aufgegangen
So reich an Frucht und Zierde!
Du einz'ger Baum, an dessen Zweigen hangen
Die Welt mit freud'gen Wehen
Die schönste, reinste, süſs'ste Frucht gesehen.“

Mit der vorhergehenden Strophe hat der Sänger sich den Übergang zu dem Kreuze, dessen Herrlichkeit er vor allem preisen will, gebahnt. Denn wie könnte bei den Passionswerkzeugen das Kreuz fehlen? — „Crux fidelis“ heiſst nicht so viel als crux fidei oder crux fidelium, wie Mone erklärt [1]). Fidelis ist vielmehr = treu, zuverlässig. Um den Ausdruck zu begreifen, müssen wir an den Gegensatz des Kreuzes zum Baume der Erkenntnis erinnern (vergl. Strophe 2 und 3). Der Baum der Erkenntnis war ein ungetreuer, unzuverlässiger, trügerischer; denn die Verheiſsung, welche von ihm aus an die ersten Menschen erging, war tückisch und hinterlistig. Dem gegenüber heiſst das Kreuz treu und wahr, denn das Heil, welches es verheiſst, bringt es auch; es verlockt nicht, um zu verführen, sondern zieht alles an sich, um es zu retten. — Von demselben Gesichtspunkte aus ist auch nobilis zu würdigen. Alle Bäume stehen unter dem Fluche der Sünde; denn sie sind durch den Sündenfall der Stammeltern in das Verderben der Welt mit hineingezogen und haben ihren ursprünglichen Adel und Wert, womit ausgestattet sie aus der Hand Gottes hervorgingen, verloren. Der einzige Kreuzesstamm, der ein Reis von dem Baume des Lebens im Paradiese ist, ward von diesem Fluche nicht berührt: er bewahrte seinen angestammten Adel, daher mit Recht „inter omnes una nobilis“.

Der zweite Vers ist nur eine weitere Erörterung des ersten: dieser innere Adel äuſsert sich in dem herrlichen Schmuck von Blättern, Blüten, Zweigen. Um nicht schon Gesagtes zu wiederholen, erinnern wir an das, was über die Vorstellung des herrlichen Baumes, wozu sich das Kreuz in der Auffassung des Dichters gestaltet, bei dem Hymnus Vexilla regis prodeunt, und zwar zu der fünften und sechsten Strophe bemerkt ist. — „Nulla silva talem profert“: er kann von keinem Walde hervorgebracht sein, sondern nur aus dem Paradiese stammen. Auch hier müssen wir die gewaltsame Deutung Romsées zurückweisen, der zu fronde noch spiritali ergänzt, bei flore an Isaias 11: „egredietur virgo

[1]) Lat. Hymnen, Band 1, pag. 133.

de radice Jesse et flos de radice ejus ascendet“ erinnert, und unter germine das Brot der Engel versteht, die Speise der Auserwählten. Solche Symbolik artet in willkürliche Spielerei aus! — „Dulce lignum.“ Nicht blofs herrlich und edel ist der Wuchs des Baumes; er birgt auch grofsen Nutzen: sein Holz ist süfs. Und hier allerdings dürfte die Allegorie mit Recht zur Deutung verwendet werden. Dem Dichter schwebte das Süfsholz vor der Seele, welches Moses zu Mara in das brakige Wasser warf, um es trinkbar zu machen [1]). Das Kreuzesholz ist das uns von Gott gegebene Mittel, die Bitterwasser der Leiden und Trübsal in der Wüste dieses Lebens zu versüfsen. — Da der Verfasser sich das Kreuz Christi im Gegensatze zum Baume der Erkenntnis einmal unter dem lieblichen Bilde eines Fruchtbaumes gedacht hat, so wird der Leib Christi zur Frucht, die wie eine süfse Bürde (dulce pondus) an dem Baume hängt, und die Nägel zu den Stielen, mittelst welcher die Frucht an dem Baume befestigt ist. Da das Holz süfs ist, müssen es mehr noch diese Fruchtstiele sein — daher dulci clavo. Bei der süfsen Frucht des Kreuzesbaumes hat der Dichter gewifs an die süfse Speise gedacht, welche der Leib des Herrn den Frommen in der heiligen Eucharistie ist.

9. Flecte ramos arbor alta, tensa [2]) laxa viscera
Et rigor lentescat ille, quem dedit nativitas,
Ut superni membra regis miti tendas stipite.

„Hoher Baum, beuge deine Äste, breite weich dein Markholz aus [3]) und mildere die Härte, welche dir dein Ursprung

---

[1]) Sieh Exod. 15, 23—26. Vers 25 heifst: „At ille (Moses) clamavit ad Dominum, qui ostendit ei lignum; quod cum misisset in aquas, in dulcedinem versae sunt!“

[2]) Eine Berliner Handschrift aus dem 11. und eine Freiburger aus dem 15. Jahrh. haben „densa“; offenbar mifsverständlich.

[3]) Wenn Hefele zu dieser Übersetzung bemerkt: „Hier ist der Imperativ offenbar verschoben und das Adjektiv zum Verbum gemacht“ (l. c.), so können wir dem nicht beistimmen. Der Imperativ tensa von dem Iterativ tensare = wiederholt, geschäftig ausbreiten ist ganz am Platze. Das Adjektiv laxa = nachgiebig, weich wie ein Polster, steht zu dem harten Markholze in trefflichem Gegensatze.

gab, dafs du des überirdischen Königs Glieder an sanftem Stamme dehnest.“

Diese Strophe setzt die poetische Apostrophe an das Kreuz, wie sie in der vorigen begonnen, in rührender Weise fort. Die Liebe zum gekreuzigten Heilande vermag es nicht zu ertragen, dafs der eingeborne Sohn Gottes an dem harten Kreuzesholze hängt; tief bewegt ruft sie daher das Holz selbst an, seine Natur aufzugeben, mit seinen Zweigen ihn wie mit sanften Armen zu umfangen, seine Härte zu erweichen und ihm eine bequeme Ruhestätte zu bereiten. Gewifs ein Ergufs tief inniger Rührung und zartfühlender Bewegtheit! — „Viscera“ bedeutet zwar Eingeweide; aber im weitern Sinne bei animalischen Wesen alles was von der Haut, bei Pflanzen alles was von der Rinde bedeckt ist. So sagt Virgil [1]: „Et solida imponunt taurorum viscera flammis“ von den enthäuteten Fleischstücken der Opfertiere; Ambrosius in dem Hymnus Aeterna Christi munera von den zerrissenen Leibern der Märtyrer: „Nudata pendent viscera“ [2]). Von dem unter der Rinde liegenden Holze des Kreuzesbaumes ist es hier gebraucht. — Rigor ist die Härte, welche dem Holze des Baumes gleichsam angeboren, d. i. von Natur eigen ist (quem dedit nativitas), also zu seinem Wesen gehört. Die Liebesglut des Dichterherzens ist so grofs, dafs sie gleichwohl dem Holze zumutet, dafs es sich seinem Wesen zuwider in ein sanftes Ruhekissen verwandle! „Superni regis.“ Sieh was oben S. 405 über die Herrschaft Christi vom Kreuze gesagt ist.

10. Sola digna tu fuisti, ferre pretium saeculi
Atque portum praeparare nauta mundo naufrago,
Quem sacer cruor perunxit fusus agni corpore.

„Du allein warest würdig, den Lösepreis der Welt zu tragen, und als Steuer für die schiffbrüchige Welt den Hafen zu bereiten, weil dich das Blut salbte, das dem Leibe des Lammes entquoll.“

---

[1]) Äneis 6, 253.
[2]) Sieh oben S. 233.

Der Dichter fährt fort, des Kreuzes Preis zu verkünden, aber in dieser Strophe mehr in Beziehung auf die Menschheit. Darum heifst es zunächst: ferre pretium saeculi [1]). Damit verläfst er aber das bisher festgehaltene Bild, und das Kreuz wird ihm zur sichern Barke oder zum sichern Steuerruder, die Menschheit aus dem Schiffbruche zu retten. So glauben wir nauta erklären zu müssen: nicht der Matrose oder Lotse ist gemeint, sondern in personifizierter Auffassung das Steuer, resp. das ganze Schiff. Im mittelalterlichen Latein wird das Deminutiv navitella oft in dem Sinne von Schiff gebraucht. Durch die Sünde ist die Menschheit wie ein gescheitertes Schiff den Wogen des Meeres preisgegeben. Der heil. Augustinus sagt in gleicher Weise: „Mare transeundum est et lignum contemnis? quare Christus crucifixus est? quia lignum humilitatis tibi necessarium erat“ [2]). Auf diese Weise dürfte der zweite Vers dieser Strophe mit seinem rätselhaften nauta (welches von dem römischen Breviere in arca umgewandelt ist) verständlich werden.

Um den Sinn des dritten Verses zu erfassen, wird es nötig sein, daran zu erinnern, dafs die Alten in dem Öl ein Mittel zur Sänftigung der Wogen erkannten. In höchsten Sturmesnöten gossen die Schiffer Öl vor und neben dem Schiffe aus, so dafs das Fahrzeug gewissermafsen von Öl umflossen war. Aristoteles handelt schon von der Wirksamkeit dieses Mittels, und der Volksmund erkennt sie an, obwohl die Wissenschaft sie noch nicht erforscht hat [3]). Wenn nun schon Öl solche Wirkung im Sturme hervorbringt, wie viel mehr dann das Blut des Opferlammes, wovon das Kreuz, diese sichere Barke, dieses sichere Steuer des Heiles, gesalbt und umflossen ist! Da mufs der Schiffbrüchige den Hafen erreichen trotz Sturm und Wogenbraus!

---

[1]) Sieh oben Vexilla regis Strophe 6, S. 408.

[2]) In evang. Joan. 2, 4.

[3]) Sieh meine Physik des Meeres, Paderborn Schöningh. § 138 und 139.

§ 97.

Die ältesten deutsch. Übersetzung.

Es ist auffallend, daſs dieser ausgezeichnete Kreuzeshymnus erst verhältnismäſsig spät eine deutsche Übersetzung erfahren hat, obwohl doch, nachdem das dreizehnte Jahrhundert den Anfang gemacht, das vierzehnte Jahrhundert und mehr noch das fünfzehnte so manches lateinische Kirchenlied in unsere Muttersprache übertrug [1]), und zwar zu dem Zwecke, beim Gottesdienste gesangsweise Gebrauch davon zu machen, wie aus den Handschriften hervorgeht, welche jedesmal nach der lateinischen Strophe die singbare deutsche Übersetzung enthalten. Der Klerus sang nämlich vielfach beim Gottesdienste erst die lateinische Strophe, und das Volk antwortete mit der deutschen Übersetzung [2]). — Der Grund, weshalb unser Hymnus nicht so früh eine deutsche Übersetzung fand, dürfte in dem Umstande zu erkennen sein, daſs er denselben Anfang mit dem bekannten Fronleichnamsliede des Thomas von Aquin hat, das ein Lieblingsgesang des Volkes geworden war und darum schon früh und vielfach übersetzt wurde [3]). Unser Pange lingua findet sich, um von der mehrfach erwähnten Interlinearversion zu schweigen, weder unter den Übersetzungen des Mönchs von Salzburg (Ende des vierzehnten), noch bei Heinrich von Lauffenberg (Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts). Erst in das auf Sigmundslust 1524 gedruckte Gesangbuch ist, so viel uns bekannt, eine deutsche Übertragung aufgenommen [4]). Auch in den Gesangbüchern von Vehe, Leisentritt und Corner findet sich keine Übersetzung desselben.

---

[1]) Sieh Hoffmann von Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit, 3. Aufl., S. 238 u. flgd.

[2]) Andere bieten nur die Übersetzung, aber ebenfalls mit Noten. Sieh Kehrein, Kirchen- und religiöse Lieder. Vorrede S. XIX.

[3]) Sieh a. a. O. S. 329 u. flgd.

[4]) Sieh daselbst S. 279. — Wackernagel, deutsches Kirchenlied 2, S. 1114. Engl. Übers. sieh Neale, Mediaeval Hymns. London 1851, S. 1. Eine sehr schöne neuere Übersetzung ist von Diepenbrock, geistl. Blumenstrauſs, 4. Aufl. S. 193.

„Künd' o Zunge den erhab'nen
Ruhm- und lorbeerreichen Streit."

Kap. X.

Der sogenannte Hymnus Ambrosianus: Te deum laudamus.

§ 98.

Früh im sechsten christlichen Jahrhundert läfst sich der sogenannte hymnus Ambrosianus: Te deum laudamus zuerst mit Sicherheit nachweisen und verdient deshalb hier behandelt zu werden. Geschichtliches.

Als Verfasser des Kantikums: Te deum laudamus gilt zwar, wie schon unsere Überschrift andeutet, der berühmte Mailänder Bischof, dem so viele lateinische Kirchenhymnen zugeschrieben werden, und zwar soll nicht blofs Ambrosius, auch Augustinus soll bei der Abfassung desselben beteiligt gewesen sein. Ja eine wunderbarliche Legende umrankt die Entstehungsgeschichte des in Rede stehenden Liedes. Als Augustinus, so erzählt sie, von Ambrosius getauft, aus dem Taufbrunnen hervorgestiegen war, da brach Ambrosius in die Worte aus: „Te deum laudamus.“ Augustinus fuhr fort: „Te dominum confitemur.“ Wie auf höhere Eingebung jubelten die beiden heiligen Männer nun abwechselnd und laut ihre Freude und ihren Dank vor allem Volke aus. So soll der Hymnus seinen Ursprung gefunden haben.

Diese Erzählung, so schön sie als Legende klingt, hat jedoch auf geschichtliche Wahrheit sehr wenig Anspruch. Weder Ambrosius' noch Augustinus' Schriften enthalten die leiseste Andeutung, welche darauf bezogen werden könnte. Keiner der alten Biographen dieser beiden h. Kirchenlehrer thut dieses Vorfalls Erwähnung. Augustinus selbst hat in seinen Bekenntnissen keine Ahnung von dieser wunder-

baren Entstehung des Hymnus. Sie wird zuerst erzählt in einem Chronikon, welches dem Mailänder Bischofe Dacius, der um 550 den Bischofsstab des h. Ambrosius führte, zugeschrieben wird. Aber auch nur zugeschrieben wird; in Wirklichkeit ist es viel später entstanden. Denn es werden darin Vorkommnisse angeführt, die viel spätern Datums sind, dem achten und neunten, ja dem zehnten und elften Jahrhundert angehören.

Gleichwohl ist die Legende über die Entstehung des Hymnus älter als das Chronikon des Dacius, da sie nachweislich über unser Jahrtausend zurückreicht. Am Schlusse eines Codex der Psalmen, der anerkanntermaſsen aus dem 8. Jahrhundert herrührt, heiſst es: „Hymnus quem s. Ambrosius et s. Augustinus invicem condiderunt, Te deum laudamus.“ Desgleichen finden sich in alten Handschriften des Monte-Casinenser Klosters dem Ambrosianischen Lobgesange Bemerkungen beigeschrieben wie: „Hymnus sti Ambrosii et sti Augustini“, oder: „Hymnus quem stus Ambrosius et s. Augustinus composuerunt“.

Freilich darf nicht auſser acht gelassen werden, daſs solche Beischriften in den Codices häufig von einer spätern Hand gemacht sind. Älter jedoch als das falsche Chronikon des Dacius ist die dem h. Ambrosius untergeschobene Rede: De Augustini baptismo, welche sich noch in der Pariser Ausgabe der Werke des Ambrosius von 1549 vorfindet, von den Maurinern aber mit Recht als unecht verworfen ist. Darin heiſst es: „In quo una vobiscum cum divino instinctu hymnum cantavimus de Christi fide.“ In diesen Worten dürfte der Krystallisationspunkt zu erkennen sein, an welchen sich die ganze fromme Sage von der wunderbaren Entstehung des Te deum laudamus ansetzte.

Das Lied selbst ist aber weit älter als diese Sage. Läſst sich auch seine Existenz im vierten und fünften Jahrhundert noch nicht nachweisen: aus der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts haben wir ein Zeugnis, welches das Vorhandensein des Lobgesangs als allgemein bekannt voraussetzt. Es ist kein geringeres als das der Ordensregel,

welche Benedikt von Nursia dem im J. 529 gestifteten Kloster auf Monte Casino gab. Im 11. Kapitel dieser Regel heifst es: „Post quartum autem Responsorium incipiat, Abbas Hymnum, Te deum laudamus. Quo dicto, legat Abbas Lectionem de Evangelio cum honore et timore, stantibus omnibus. Qua perlecta, respondeant omnes, Amen. Et subsequatur mox Abbas Hymnum, Te decet laus. Et data benedictione, incipiant Matutinos“ [1]). Dieses Kapitel handelt darüber, wie an Sonntagen die Vigiliae gehalten werden sollen, das sind die Nachtgebete, zu welchen sich die Mönche nicht blofs, sondern die ersten Christen überhaupt versammelten. Sie entsprechen den (3) Nokturnen des Breviergebets. Die Matutini, welche darauf folgen, bildeten die vierte der Wachen (vigiliae), in welche die Nacht geteilt war, und sie begann mit dem Morgengrauen, darum Matutini [2]); wegen des Inhalts des Offiziums später Laudes genannt. Als die nächtlichen Gottesdienste in Wegfall kamen und die Nokturnen (vigiliae nocturnae) mit dem Frühgebet (vigilia matutina, psalmis matutinis) vereinigt wurden, dehnte man den Namen auf das Ganze aus: Matutin, Metten, welche die Nokturnen und Laudes in sich begreifen.

Wir glaubten diese Erklärungen zu den citierten Worten der Benediktinerregel geben zu sollen, um daraus ersichtlich zu machen, dafs das Tedeum ursprünglich, wie auch noch im heutigen Brevier, als Schlufs der dritten Nokturn, zum Beginn der Morgenfrühe angesetzt war.

Auch Tetradius, ein Verwandter des Caesarius von Arles († 542), dem dieser seine Mönchsregel in die Feder diktierte, erwähnt unsern Lobgesang in Nr. 21 der Regel. Dadurch ist wohl aufser Zweifel gesetzt, dafs derselbe im Anfange des

---

[1]) Ich citiere die Stelle genau nach der Schreibung der Ausgabe: Ss. Patriarchae Benedicti regula ex vetustissimis membranis in sacro monasterio Montis Casini asservatis exemplata juxta lectionem D. Pauli de Ferrariis Casinenis. Typis Montis Casini 1872.

[2]) Matutinus von Matuta, mater matuta, Göttin der Frühe. — Matutini, sc. psalmi; der Ps. 62: „Deus deus meus ad te de luce vigilo“ heifst schon in den apost. Konstitutionen lib. 8, 33 ps. matutinus.

6. Jahrhunderts in Italien wie in Frankreich bekannt war, ja schon eine gewisse Berühmtheit erlangt hatte.

Über den Verfasser ist nichts mit Gewifsheit zu ermitteln. Wenn aufser dem h. Ambrosius auf Grund alter Handschriften ein h. Abundius [1]) oder ein Mönch Sisebutus oder ein h. Nicetus auch Nicetius als Autoren angeführt wurden, so liegt darin nur ein Beweis, dafs über die Urheberschaft keine zuverlässige Nachricht auf uns gekommen ist. Es sind nur Vermutungen darüber gestattet. Wir begnügen uns damit, die Meinung Daniels [2]) herzusetzen.

Er hält den Lobgesang, wie die verwandte grofse Doxologie [3]), für griechischen Ursprungs. Inhalt und Anlage scheinen ihm auf die orientalische Kirche zu verweisen. Eine Bestätigung findet diese Ansicht allerdings in der unleugbaren Verwandtschaft mit dem Gloria in excelsis, welches das Lob des Vaters, Sohnes und h. Geistes verkündet, wie unser Lobgesang in seinem ersten Teile. Ja völlige Übereinstimmung auch in einzelnen Sätzen: „laudamus te — benedicimus te — qui sedes ad dexteram patris, miserere nobis“ ist unverkennbar.

Noch deutlicher ist die Übereinstimmung mit einem alten Lobgebete der griechischen Kirche, welches sich aufser dem

---

[1]) In einem alten geschriebenen Brevier Collegii Aniciani de urbe führt nach Gavantus unser Lobgesang die Überschrift: hymnus s. Abundii — zu Como um 450 ein Bischof des Namens —; in einem Casinenser Brevier, das unter Paschalis II. geschrieben ist, hat er die Aufschrift: hymnus Sisebuti monachi. In einem alten französischen Breviere, das zur Zeit Heinrichs I. geschrieben ist, lautet die Überschrift: hymnus sti Niceti. Martigny (Dictionnaire des antiquités chret. Paris 1865, pg. 531) ist geneigt, nach dem Vorgange des Engländers Stillingfleet (Orig. Brit. cp. IV. pg. 221) den Bischof Nicetus oder Nicetius von Trier, der in der ersten Hälfte des 6. Jahrh. lebte, für den Verfasser zu halten. Der unten S. 448 Anm. gen. Abbo v. Fleury giebt Hilarius v. Poitiers als Verf. an; damit stimmt überein Cod. s. Emmer. zu München aus dem 8. oder 9. Jahrhundert.

[2]) Sieh Daniel Thesaurus hymnologicus tom. II. Lipsiae 1855, pg. 289 flgde.

[3]) Vergl. oben S. 32 u. 33, wo der griechische Text mitgeteilt ist.

Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ in dem alten Bibelcodex des britischen Museums in London, der als der alexandrinische bekannt ist und aus dem 5. Jahrhundert stammt, am Schlusse beigeschrieben findet. Wir geben hier die lateinische Übersetzung des Codex, den griechischen Text in der Anmerkung[1]).

„Per singulos dies benedicam tibi
Et laudabo nomen tuum in saeculum
Et in saeculum saeculi.
Dignare domine die isto
Sine peccato nos custodire.
Benedictus es, domine, deus patrum nostrorum,
Laudandum ac glorificandum est nomen tuum in saecula.
Amen."

Daniel erkennt in diesem Morgengesange, welcher in dem codex Vaticanus aufbewahrt ist, nur ein Bruchstück von einem gröfsern Lobgesange, dessen lateinische Übersetzung in dem Te deum laudamus erhalten sei. Von dem griechischen Text dieses gröfsern Lobgesanges seien im Occident schon früh verschiedene Übersetzungen entstanden. Daher die verschiedene Angabe der Verfasser, daher auch die Abweichung in den Lesarten. Den gröfsten Beifall habe aber die Übersetzung des Ambrosius gefunden, daher die Bezeichnung hymnus Ambrosianus. Ja auf denselben bezieht er die Worte des Mailänder Bischofs, welche wir oben[2]) bereits angeführt haben. Auf das Tedeum, meint er, pafsten die Worte: „grande carmen quo nihil potentius quam confessio trinitatis, quae quotidie totius populi ore celebratur"; aber nicht so sehr auf die übrigen Hymnen des Ambrosius.

---

[1]) *„Καθ' ἑκάστην ἡμέραν εὐλογήσω σε*
Καὶ αἰνέσω τὸ ὄνομά σου εἰς τὸν αἰῶνα,
Καὶ εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος.
Καταξίωσον κύριε καὶ τὴν ἡμέραν ταύτην
Ἀναμαρτήτους φυλαχθῆναι ἡμᾶς.
Εὐλογητὸς εἶ κύριε ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν
Καὶ αἰνετὸν καὶ δεδοξασμένον τὸ ὄνομά σου εἰς τοὺς αἰῶνας.
Ἀμήν."

[2]) Sieh S. 129.

Augustinus habe den Lobgesang in der Übersetzung des Ambrosius bei den afrikanischen Kirchen eingeführt. Deshalb werde auch sein Name mit der Entstehung des Liedes in Verbindung gebracht.

So vortrefflich die verschiedenen Angaben über die Entstehung der lateinischen Fassung — denn über den eigentlichen Autor des Liedes enthält sie nichts — in dieser Kombination auch in einander verwebt sind: es bleibt nur eine Konjektur, deren Ausgangspunkt jeder historischen Grundlage entbehrt. Denn von einem umfangreichern griechischen Lobgesange, dessen lateinische Übersetzung das Te Deum, finden wir keine Andeutung, keine Spur. Wir können das Lied, welches sich dem alexandrinischen Bibelcodex beigeschrieben findet, nur als ein selbständiges, für sich bestehendes, kurzes Morgenlied ansehen.

Wir neigen daher mehr der Ansicht Gerberts [1]) zu, daſs das Te Deum in der occidentalischen Kirche entstanden und ursprünglicher lateinischer Fassung ist, eine Fassung, welche alle die kurzen Lob- und Bittgesänge psalmartiger Natur, die aus dem Orient herübergekommen waren, ganz oder teilweise, unverkürzt oder erweitert zu einem neuen groſsartigen Lob- und Triumphliede in sich vereinigte und mit Psalmstellen noch verbrämte. Suchst du das Allelujah (Lobet Gott!)? Das Te deum laudamus ist nichts anderes als die Antwort darauf. Willst du die kleine Doxologie: Gloria patri etc.? Unser Hymnus ist die Ausführung. Verlangst du die groſse Doxologie? Unser Lobgesang ist das Seitenstück, welches den Gedankengang, ja selbst wörtliche Ausdrücke und Wendungen daraus entlehnte. Oder das Trisagion? Es ist vollständig in dem Sanctus, sanctus, sanctus etc. aufgenommen mit voraufgehenden deutlichen Anklängen an die Präfation. Oder das Kyrie? Du findest es wörtlich in dem Miserere nostri, domine wieder (V. 27). Oder das alte griechische Morgenlied des vatikanischen Codex? Es bildet den Anfang

---

[1]) Sieh Gerbert: De cantu et musica sacra a prima ecclesiae aetate usque ad praesens tempus. S. Blasii 1774 Tom. I, lib. I, cp. III. 20.

des zweiten, freilich kleinern Teiles des Kantikums, Vers 24—26. Nur das Benedictus fehlt. Wir haben weiter unten angemerkt [1]), dafs in einzelnen Handschriften auch eine Benedictuszeile vorkommt. Sie ist wahrscheinlich ausgeblieben, weil „benedic haereditati tuae, benedicimus te — in saeculum saeculi“ unmittelbar vorhergeht.

In betreff der Zeit der Abfassung dieses grandiosen hymnischen Mosaiks scheint uns die Ansicht, dafs die zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts dafür in Anspruch zu nehmen sei, der Wahrheit am nächsten zu kommen [2]). Denn in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts finden wir ihn schon in Italien und in Gallien verbreitet [3]).

§ 99.

Wir haben schon gesehen, dafs unser Lobgesang uns zuerst im liturgischen Gebrauche als Teil des Frühgottesdienstes begegnet. Benedictus und Cäsarius und Aurelianus von Arles schreiben ihn in ihren Ordensregeln als Schlufsgesang der Nokturnen vor. „Omni sabbato ad matutinos cantemus domino et Te deum laudamus.“ (Sieh Reg. Aurel. Arel. Cod. regul. Holst. Romae 1661. Pars altera, pg. 112.) Als Morgenlied eignet er sich um so besser, da er sich in seinem Inhalte ausdrücklich als solches dokumentiert. Die Bitte: „dignare domine die isto nos sine peccato custodire (V. 26), du wollest uns heute (die isto) vor Sünde bewahren, o Herr“ pafst nur in ein Morgenlied. Die Benediktiner stimmten diesen Lobgesang der Regelvorschrift gemäfs unterschiedslos in jeder Nacht zum Schlufs der eigentlichen Metten vor den Laudes an, selbst im Advent und während der Fastenzeit [4]). Von der Ordenssitte scheint derselbe Gebrauch auch bald in die Diözesan- Gebrauch.

[1]) Sieh unten § 101, Nr. 22 und 23.

[2]) Vergl. Th. J. Michaelis dissert. de hymno Te deum. Zittaviae. 1845, pg. 17.

[3]) Vergl. oben S. 438.

[4]) Im 11. Jahrh. wurden die Benediktiner dieserhalb bei den Bischöfen angeklagt; cf. Radulfus Glaber, hist. III. 3. Natalis Alex. Synops. saec. XI.

breviere übergegangen zu sein, jedoch mit der Beschränkung, dafs dieses Triumphlied nur an solchen Tagen, deren Gottesdienst zur Freude stimmen, zunächst nicht Bufsgesinnung erwecken sollte, recitiert wurde, also, wie auch jetzt noch nach Vorschrift des römischen Breviers, an allen Sonntagen aufser Advent und aufser den Sonntagen von Septuagesima bis Palmarum einschliefslich, an allen Festtagen, selbst an den festis simplicibus, während der Festoktaven [1]) und während der österlichen Zeit auch an den Ferien, aufser Montag in der Bittwoche. Unbegründet ist die Angabe, Papst Gelasius (gest. 496) habe denselben allgemein vorgeschrieben [2]). Im 9. Jahrhundert war er zu Rom nicht einmal in den Sonntagsmetten eingeführt, sondern wurde nur an den Festtagen der h. Bischöfe gesungen [3]).

Aufser diesem Gebrauche unseres Lobgesangs im divinum officium findet derselbe auch noch seine Anwendung bei besondern Anlässen, um Gott für aufserordentliche, öffentliche Gnadenerweisungen zu danken; z. B. nach der Konsekration eines Bischofs, nach der Krönung eines Königs, nach der Einkleidung von Ordensjungfrauen, nach beendigter Papstwahl, nach dem Heiligsprechungsakte, nach Publizierung eines Friedensschlusses [4]). Beispiele dieser aufserordentlichen Anwendung des Hymnus lassen sich zurückverfolgen bis ins 8. Jahrh. Bei der Übertragung der Leiche des h. Germanus,

---

[1]) Ist in der Matutin das Te deum, so ist in der Tagesmesse das Gloria vorgeschrieben.

[2]) Benzonius in Magnificat lib. 1, cp. 19.

[3]) Amalarius, der unter Ludwig dem Frommen lebte und ihm sein liturgisches Werk: De ecclesiastico officio libri quatuor dedizierte, erzählt, dafs er bei seiner Sendung nach Rom die dortigen Lehrer gefragt, si canerent per dominicas noctes Te deum, und die Antwort erhalten habe: „tantum in natalitiis pontificum Te deum canimus.“

[4]) Diese Fälle der Anwendung werden im römischen Pontifikale und Cäremoniale angegeben. Aufserdem giebt es noch viele andere Veranlassungen, bei denen man heutzutage das Te deum anstimmt — fast mifsbräuchlich selbst bei weniger bedeutsamen Anlässen, z. B. bei einem Umzuge um die Kirche, nach Rückkehr einer Sodalität etc.

die um 740 stattfand, wurde er feierlich angestimmt[1]). Als Karl d. Gr. den Papst Leo III. wieder nach Rom zurückgeführt hatte, im J. 799, stimmten nach beendigter Meſsfeier die Bischöfe mit dem ganzen Klerus, mit dem Kaiser und dem Volke das Te deum an[2]). Da Ludwig der Fromme den Papst Stephan zu Rheims empfing, ging er dem Stellvertreter Christi entgegen, führte ihn in die Kirche, während der Klerus voll lauter Freude das Te deum sang. Ebenso fand bei der Krönung Karls des Kahlen die kirchliche Feier ihren Abschluſs mit Absingung des Te deum. Bei der feierlichen Einführung des Bischofs Dethmar von Prag (973) sang die Geistlichkeit Te deum laudamus, der Herzog Boleslaus II. mit den Groſsen des Landes: „Christe kinado! Kyrie eleison unde die heiligen alle helfant uns! Kyrie eleison“[3]). Als Bischof Egbert von Trier im J. 979 die Reliquien des heiligen Celsus in seine Bischofsstadt übertrug, „ipse reverendissimus praesul“, heiſst es, „alta voce inchoavit canticum Te deum laudamus, ceteris ad finem usque cum illo id prosequentibus“[4]). Am Grabe des h. Ulrich stimmte bei einem Wunder, das sich dort ereignete, die Geistlichkeit das Te deum an, während das Volk Kyrie eleison sang; Ende des 10. Jahrhunderts[5]). Spätere Beispiele zählen nach Hunderten.

§ 100.

Dieser berühmte Lobgesang fand nachweisbar schon sehr früh einen deutschen Übersetzer. Bereits im 8. Jahrh. ist er in unsere Muttersprache übertragen. Er findet sich unter den 26 ins Deutsche übersetzten Liedern des Oxforder Codex aus dem 8. Jahrh., die Jac. Grimm 1830 in Göttingen herausgab. Die Übersetzung des Te deum ist das letzte Lied der altehrwürdigen Sammlung. Der Anfang desselben lautet: Älteste Übersetzungen

[1]) Vergl. Translatio sti Germani. Surius ad 25. Juli.
[2]) Annalista Francorum apud Lambecium Comm. lib. XI, p. 581.
[3]) Pertz, Mon. XI. Script. IX, pg. 50.
[4]) Surii Acta Sanct. tom. VII, pg. 89.
[5]) Pertz, Mon. VI, pg. 424.

Thih Cot lopemes,
Thih truhtnan gehemes
Thih ewigan Fater
Eo kiwelih erda wirdit
Thir alle Engila, thir Himila
Inti alle Kiwaltido
Thir Cherubyn inti Seraphin
Unbilibanlicheru stimmo forharent
Wiher, wiher, wiher
Truhtin Cot herro
Folliu sint himila inti erda
Thera meginchrefti tiurida thinera etc.

Eine andere wenn auch jüngere deutsche Übersetzung findet sich bei Görres: Altteutsche Volks- und Meisterlieder.

Eine alte deutsche Übersetzung findet sich auch in dem „Seelen-Trost", einem Lese- und Exempelbuche für die Jugend, worin die h. 10 Gebote faſslich erklärt und an Beispielen erörtert sind. Zu dem dritten Gebote ist eine Anweisung gegeben, die Tageszeiten zu beten und der h. Messe andächtig beizuwohnen. Auſser der deutschen Übersetzung vom Gloria, Magnificat, Salve regina, ist auch eine Übersetzung des Te deum laudamus mitgeteilt [1]). Nachdem die bekannte Legende über die Entstehung des Te deum erzählt ist, fährt der Lehrer fort: „Nu wil ich dy beduden wat Te deum laudamus spricht: Here God wyr loven dich, wir bekennen dattu eyn here bist, here ewiger vader alle ertriich eret dich. Alle dye hillighen engeln unn cherubyn unn seraphin dye loven dich unn rouffen dich an aen underlais, hillich, hillich, hillich bistu here God, allmechtich, vol syn dyt himmle unde dye erd van der gheweldicheyt dynre godlichen eren. Dich lovet der hillighe choir der apostolen, dich lovet der gottlicher tzail der Propheten. Dich lovet dat blancke Heer der hillighen Merterler u. s. w."

[1]) Uns liegt eine Ausgabe von dem „grozssen Sylen trost" ohne Jahreszahl vor; sie soll von 1478 herrühren, Blatt XLIIII. In einer Handschrift des Seelentrosts auf der Danziger Stadtbibliothek vom J. 1416, geschrieben von den Brüdern Stephan und Nikolaus Pollegen, fehlt an der betreffenden Stelle der ganze Abschnitt über das Te deum.

Hoffmann (gewöhnlich von Fallersleben zubenannt) erzählt in seiner Geschichte des deutschen Kirchenliedes vor Luther, dafs nach dem Chronicon Brunswicense von Rethmeyer in Braunschweig am 24. November des J. 1490 bei einer besonderen Dankfeier das Te deum deutsch (germanico sermone) gesungen sei[1]. Dafs Luther eine Übersetzung davon veröffentlichte (1553) in dem Liede „Herr Gott dich loben wir" ist bekannt. Auch das katholische deutsche Kirchengesangbuch von Michael Vehe (zuerst gedruckt 1537) hat eine Übersetzung des Te deum unter Nr. VII. mit der Überschrift: „Das schön Lobgesang Te deum laudamus, Mag zur Zeit der hochzeitlichen Festen, so man von einer Kirchen in die andere procession helt, gesungen werden." Der Gesang selbst beginnt:

„O Gott, wir loben dich, wir bekennen dich einen Herren. Dich ewigen vatter preyset der gantzen erden kreyfs. Das selb thun auch alle Engel, die hymmel vnd all gewaltigen engell, Auch Cherubyn vnd Seraphin schreien mit vnauffhörlicher stymme: Heyliger, Heyliger, Heyliger herre Got Sabaoth u. s. w." Später deutsche Übersetzungen sind zahllos.

§ 101.

Den Text Betreffendes.

Der Text des römischen Breviers lautet[2]:

1. Te deum laudamus,
   te dominum confitemur:

---

[1]) Vergl. Rethmeyer, Braunschweiger Chronika pg. 822. Nach Du Méril, Poesies latines pg. 34, rührte diese Übersetzung aus dem J. 1389.

[2]) Auch in der Abteilung sind wir demselben gefolgt. Andere teilen anders ab, fassen 1 u. 2 in eine Strophe zusammen, dann 3 u. 4., 5 u. 6, 7, 8 u. 9, 10, 11, 12 u. 13, 14, 15 u. 16, 17 bleibt für sich, 18 u. 19 zusammengefafst, 20 bleibt, 21 desgl., 22 u. 23 zusammengefafst, 24 u. 25 desgl., 26 bleibt, 27, 28, 29 desgl. — Mit dieser Abteilung stimmt die Abteilung überein, welche Jakob Grimm in der deutschen Übersetzung aus dem Anfange des neunten Jahrh. befolgt hat. — Die folgenden Anmerkungen dieses § notieren wir nach den Nummern der Verse.

1. Brev. Bibl. s. Andreae et Magni ord. s. Franc. (fort. 13. saec.) confitebimur.

2. Te aeternum patrem
omnis terra veneratur.
3. Tibi omnes angeli,
tibi coeli et universae potestates,
4. Tibi Cherubim et Seraphim
incessabili voce proclamant:
5. Sanctus, sanctus, sanctus
Dominus deus Sabaoth!
6. Pleni sunt coeli et terra.
majestatis gloriae tuae
7. Te gloriosus
apostolorum chorus,
8. Te prophetarum
laudabilis numerus,
9. Te martyrum candidatus
laudat exercitus.
10. Te per orbem terrarum
sancta confitetur ecclesia,
11. Patrem immensae
majestatis.
12. Venerandum tuum verum
et unicum filium.
13. Sanctum quoque
paraclitum spiritum.
14. Tu rex gloriae
Christe,

---

3. Cod. Thom. Vat. 82. fügt zu angeli noch e t a r c h a n g e l i hinzu.

4. Derselbe nach proclamant: d i c e n t e s; offenbar Zusätze des Schreibers.

5. Brev. Bibl. Adersbac. 13. saec.: Dominus dominus deus Sabaoth: irrtümliche Wiederholung des Abschr.

6. Th. Michael de Te deum laud. Zittaviae 1845. m a j e s t a t e. nach Cod. s. Emmerami saec. 8. vel 9. Vatic. 82 gloria majestatis tuae.

12. Vat. 82: verum unicum filium, läſst et aus; cod. Thomasii Alex. tuum verum et u n i g e n i t u m; letzteres aus dem Symb. apost. herübergenommen.

13. Th. Mich. p a r a c l e t u m; der Itacismus ist jedoch in der Aussprache der liturg. Bücher vorherrschend.

14. Th. Mich. C h r i s t u s.

15. Tu patris sempiternus
es filius.
16. Tu ad liberandum suscepturus hominem
non horruisti virginis uterum.
17. Tu devicto mortis aculeo
aperuisti credentibus regna coelorum.
18. Tu ad dexteram dei sedes,
in gloria patris.
19. Judex crederis
esse venturus.
20. Te ergo quaesumus, tuis famulis subveni
quos pretioso sanguine redemisti.
21. Aeterna fac cum sanctis tuis
in gloria numerari.

---

16. Th. Mich. suscepisti hominem nec horruisti. Suscepisti hat der Cod. s. Emmer. aus 8. oder 9. Jahrh., d. Brev. S. Andreae et Magni aus 13. Jahrh., der Oxforder Codex, woraus Grimm die deutsche Übersetzung nahm, der dem 8. oder 9. Jahrh. angehört; der Cod. Vat. 82 läſst suscepturus aus: tu ad liberandum hominem non horruisti etc. Diese Stelle scheint bereits in früher Zeit unsicher gewesen und geändert zu sein. Die Mauriner führen einen Brief des gelehrten Abbo an, der gegen Ende des 10. Jahrh. Abt in Fleury war, worin es heiſst: „In dei psalmodia quam composuit Hilarius Pictaviensis episcopus non iuxta quorundam imperitorum errorem suscepisti, sed suscepturus legendum est.“ (Praef. in opp. Hilarii, ed. Maur.) Ganz gewiſs ist suscepturus die ursprüngliche Lesart, die in suscepisti verändert wurde, weil diese Schreibweise das Verständnis näher bringt; nec ist nur in Folge des suscepisti notwendig gewordene Änderung.

21. Die ältesten Breviere, ebenso die ältesten Handschr.: Vat. 82. Alex. 11. Cod. s. Emmer. (8. oder 9. Jahrh.), Aderspac. (13. Jahrh.) schreiben gloria munerari. Das ist offenbar die ursprüngliche Lesart. Sie findet sich in alten gedruckten Brev., z. B. dem Mindener von 1515. Die jetzt geläufige numerari taucht zuerst in Italien in der 2. Hälfte des 15. Jahrh. auf. Sie ist offenbar durch Verwechselung mit dem auch dem Sinne nach allein richtigen munerari entstanden. Diese war um so leichter, da dem geistlichen Schreiber das numerari aus der ähnlichen Stelle des Kanons der Messe: „et in electorum tuorum grege jubeas numerari“ so geläufig war. Nachdem numerari rezipiert worden, muſste in von selbst folgen. Auch die altdeutsche Übersetzung „thiuridu lonot“ aus dem 8. oder 9. Jahrh., welche

22. Salvum fac populum tuum domine,
et benedic hereditati tuae.
23. Et rege eos et extolle illos
usque in aeternum.
24. Per singulos dies
benedicimus te.
25. Et laudamus nomen tuum in saeculum
et in saeculum saeculi.
26. Dignare domine die isto
sine peccato nos custodire.
27. Miserere nostri, domine,
miserere nostri.
28. Fiat misericordia tua domine super nos,
quemadmodum speravimus in te.
29. In te, domine, speravi,
non confundar in aeternum.

§ 102.

Erklärung.

Wenn wir jetzt zur Behandlung des Textes übergehen, so notieren wir gleich, dafs nur einzelne Bemerkungen über

---

Jakob Grimm veröffentlicht hat, setzt munerari voraus; desgl. das erste gedruckte kath. deutsche Gesangbuch von Vehe: „Verschaff das sie mit deinen heyligen in ewiger glory begabet werden." — Die Lesart, „cum servis tuis" — statt cum sanctis tuis, welche Clichtoveus erwähnt, verdient kaum Beachtung.

22. Vat. 82 schreibt von hier an bis zu Ende folgendermafsen: „Per singulos dies benedicimus te et laudamus nomen tuum in aeternum et in saeculum saeculi. Salvum fac populum tuum et benedic haereditatem tuam. Et rege eos et extolle illos usque in aeternum. Benedictus es domine deus patrum nostrorum et laudabilis et gloriosus in saecula."

23. Nach diesem Satze fügt cod. Alex. 11 ein: Benedictus es domine deus patrum nostrorum et laudabile et gloriosum nomen tuum in saecula. Satz 24 und 25 werden dagegen ausgelassen.

25. Codex Brev. monast. Thierhauptiensis zu München aus dem 13. Jahrh. und Thomas.: „in aeternum et in saeculum saeculi."

28. Ein Pergamentcodex aus dem 12. Jahrh. zu Wien u. Thomas. sicut speravimus.

Form, Inhalt, Ausdruck zu erwarten sind. Da der Übersetzungen so viele sind, der Inhalt auch bekannt genug ist, so dürfen wir uns der Verdeutschung überheben.

Die Form ist die ungebundene Redeweise der Kantiken. Ein Metrum ist darin ebensowenig zu entdecken als in den Psalmen, wovon die biblischen und die aufserbiblischen Cantica Nachahmungen sind. In seinem wuchtigen rhetorischen Rhythmus hat er reichen Ersatz für den Reiz künstlicher Versmafse. Einen gelungenen Parallelismus, der mittelst tiefinnerlichen Gedankenreims ihn den schönsten Psalmendichtungen zur Seite stellt, wird niemand übersehen können. Ich kann mir das Te deum in einem regelrechten Metrum kaum vorstellen. Versuche ich es, so kommt es mir vor wie ein Kanal in künstlich gegrabener Rinne gegenüber einem gewaltigen Strome in seinem natürlichen Bette mit urwüchsigen, mannigfach wechselnden Ufern! Am ähnlichsten ist unser Lied auch der Form nach dem Gloria in excelsis.

Rücksichtlich des Inhalts müssen wir an dem Lobgesange zwei Teile unterscheiden: erster Teil Vers 1 bis 23 einschliefslich; zweiter Teil Vers 24 bis zum Schlufs. Der erste Teil bildet ein allgemeines Lob- und Preislied auf Gott den Dreifaltigen, von dem feierlich wie im apostolischen Symbolum, wie im Gloria freudiges Bekenntnis abgelegt wird. Wenn, wie im Symbolum der Apostel, wie im hymnus angelicus [1]), der dritten Person nur kurz, blofs mit den Worten V. 13. „Sanctum quoque paraclitum spiritum“ gedacht wird, so ist das ein Kennzeichen hohen Alters. Der zweite Teil ist specielles Morgenlied mit Morgenbitte.

Im ersten Teil bezieht sich Vers 1 auf Gott den Herrn im allgemeinen, giebt somit gewissermafsen das Thema des Liedes, den Grundton des Gesanges an. Vers 2—11

---

[1]) Symb. apost.: „Credo in spiritum sanctum.“ Hymn. angel. „Tu solus dominus Jesu Christe. Cum sancto spiritu in gloria dei patris nach der lateinischen Fassung; *„κύριε υἱὲ μονογενὲς Ἰησοῦ χριστὲ καὶ ἅγιον πνεῦμα“* nach der griechischen des alexandr. Codex. Einer aufmerksamen Betrachtung kann es nicht entgehen, dafs der hymn. Ambros. sich der griechischen Fassung enger anschliefst.

verherrlichen die erste Person der Gottheit, den Vater. Ihn verherrlichen Erde und Himmel, deren ewiger Urheber er ist: aber Erde und Himmel nicht in dem materiellen, sondern in dem geistigen Sinne genommen. Darum werden sogleich die Chöre der Engel bis hinauf zu den höchsten der Cherubim und Saraphim lobend eingeführt. Stieg der Gedankengang vorhin ganz natürlich von der Erde zum Himmel auf, so jetzt von den Engeln zur Menschheit herab: V. 6. „Pleni sunt coeli et terra“ etc. Es folgt die Menschheit mit ihren Repräsentanten am Throne Gottes: die Apostel und Propheten; jene die Repräsentanten des neuen, diese die des alten Bundes. Es ist ein grofsartiges Gemälde, das sich vor unsern Augen entrollt wie das Mosaik auf dem Triumphbogen in St. Paul aufserhalb der Mauern oder ähnlich der Disputa von Raphael: auf dem himmlischen Throne sitzt der Alte der Tage — pater aeternus. — Ihn umschweben die Chöre der Engel, das Dreimal-Heilig jubilierend[1]). Zu beiden Seiten des Thrones stehen die Apostel an der rechten, die Propheten (das Wort im weitesten Sinne genommen) an der linken Seite; vor dem Throne knieet die grofse Schar der Märtyrer. Und der triumphierenden Kirche schliefst sich in der untern Abteilung die streitende Kirche an in ihrer weiten Ausbreitung über den Erdkreis.

In dem 10. V. kehrt der Preisgesang auf Gott den Vater zu seinem Anfange (V. 2) zurück mit den Worten, die den unerschöpflichen Inhalt des Lobes und Preises staunend und anbetend noch einmal zusammenfassen: Patrem inmensae majestatis“[2]).

Der zweite Abschnitt des ersten Teiles ist der zweiten Person der Gottheit, dem Sohne, geweiht, und zwar seiner ewigen Sohnschaft, vermöge welcher er König der Herrlichkeit ist (V. 14 u. 15), seiner Menschwerdung (V. 16), seiner Auferstehung (V. 17), seiner Erhebung zur Rechten des

---

[1]) Vergl. Is. VI, 3.

[2]) Zum Anfang (te dominum confitemur) deutet auch schon das te confitetur s. eccl. des V. 9 zurück.

Vaters (V. 18), seiner Wiederkunft zum Gerichte (V. 19). Und nun lenkt der Preisgesang, wie schliefslich jeder Hymnus, in demütiges Flehen um. Der erste Teil entbehrt solcher Bitte. Sie wendet sich an den einzigen und wahren Mittler zwischen Gott und den Menschen, an den rechten und echten Hohenpriester, der mit seinem kostbaren Blute in das Heiligtum eingegangen (V. 20). Lautete erst die Bitte allgemein, so specialisiert sie sich nun in die Bitte um die Erreichung des ewigen Zieles (V. 21) und um Heil und Segen hier auf Erden (V. 22). In dem 23. V. wird beides noch einmal zusammengefafst, nur mit trefflicher Inversion; denn das „rege eos" bezieht sich auf fürsorgende Leitung und vorsehende Regierung aller und des einzelnen hier auf Erden, das „extolle illos" auf die Erhebung in die Regionen der Seligen. Mit dem „rege eos et extolle illos" ist der schwunghafte Gesang aber auch zu dem Anfange des zweiten Abschnitts, zu dem r e x gloriae unvermerkt zurückgekehrt, der unser Haupt, dessen Glieder wir sind. Von der dritten Person handelt das Lied nur ganz vorübergehend, sowohl weil zur Zeit der Entstehung das explizierte Bekenntnis des h. Geistes weniger gefordert war, als auch weil das Wirken des heil. Geistes ein innerliches des Ermunterns und Tröstens ist und somit weniger hervortritt — darum nur das biblische Epitheton „p a r a c l i t u s".

Der zweite, kürzere Teil, das eigentliche Morgenlied, schliefst sich an den ersten, den Preisgesang des Dreifaltigen, in enger Gedankenfolge an. Wollen wir der Führung des ewigen Königs hier auf Erden und der Erhebung zu seiner Herrlichkeit im Himmel teilhaftig werden, dann müssen wir ihn Tag für Tag verherrlichen und seinen heiligen Namen in Wort und That zu preisen in Ewigkeit nicht müde werden. Dieses Versprechen richten V. 24 und 25 an Christus Jesus; denn er ist es, auf den t e sich bezieht. Dieser Verherrlichung steht als schroffer Gegensatz die Sünde gegenüber, welche der Mensch ohne den göttlichen Beistand nicht zu meiden imstande ist. Daher die Bitte: behüte uns h e u t e vor Sünde, o Herr! (V. 26) — eine Bitte, die mit jedem

Morgen wiederholt wird. Die Bitte um Bewahrung vor Sünde richtet den Blick der Seele von selbst auf die vielen früher begangenen Sünden und drängt das innige, wiederholte Flehen um Erbarmung auf die Lippen (V. 27 und 28). Dieses Gebet ist nicht hoffnungslos: es hat die Verheifsung der Erhörung, es hat den Heiland selbst zum Fundamente seiner Hoffnung und seines Vertrauens. Und in diese zuversichtliche Hoffnung, welche die Grundstimmung des Christen ist, klingt, jubelnd möchte ich sagen, der Hymnus aus. V. 29.

§ 103.

Erklärung; Forts. Noch einige Bemerkungen über den sprachlichen Ausdruck! Es ist nicht die Sprache der klassischen Latinität, es ist die schlichte, erhabene, aber gewaltige Ausdrucksweise der Vulgata, in welcher das Te Deum abgefafst ist. Aus dem Granit der lateinischen Volkssprache ist die Form gemeifselt, einem Material, welches die Zierlichkeit des Details verschmäht, aber auch zu seiner Wirkung nicht bedarf.

Das „confiteri" V. 1 ist nicht als das Bekenntnis des Glaubens, sondern als das öffentliche, feierliche Anerkennen des Herrn seitens der Hörigen aufzufassen. Der Vater heifst „aeternus", ohne Anfang und ohne Ende; der Sohn „sempiternus" (V. 15) filius, um die Gleichzeitigkeit auszudrücken: solange der Vater ist, bist du immer sein Sohn. — Terra (V. 2) im Sinne von „Menschen, die auf der Erde leben, die hervorragendsten Geschöpfe auf der Erde sind, deren Vater, weil Schöpfer, Gott ist. — V. 3. Angeli: Engel und Erzengel, welche hier noch nicht geschieden werden; die Geister, welche als Gottes Boten an die eben genannten Menschen dienen und darum zuerst genannt werden. „Coeli." Der Plural „die Himmel" ist in der Schrift ganz gebräuchlich: „Confitebuntur coeli mirabilia tua" (Ps. 88, 6.), „Laudate eum coeli coelorum" (Ps. 148, 4.), „Super omnes gentes dominus et super coelos gloria ejus" (Ps. 112, 4.), „Qui es in coelis" (Matth. 6, 9.). „Scio hominem raptum hujusmodi usque ad tertium coelum" (2. Cor. 12, 2.), sagt Paulus von sich selbst. Es ist bekannt, dafs die biblische

Auffassung einen Lufthimmel, einen Sternenhimmel und den Himmel, der die Wohnung Gottes und der seligen Geister ist, unterscheidet. Letzterer ist der dritte Himmel, auch coelum coelorum (der Himmel *κατ' ἐξοχήν*). Aber in welchem Sinne ist das Wort in unserer Stelle zu verstehen, wo es neben den Engeln und Cherubim gebraucht wird? Die Erklärung dürfte „universae potestates" geben, d. s. die Mächte, die Geister, wodurch Gott die Natur, das Universum leitet und regiert; coeli sind dann die Geister, durch welche Gott die Vorgänge im Luft- und im Sternenhimmel dirigiert. V. 4—8. Die Cherubim und Seraphim sind die Geister, welche den unmittelbaren Dienst der göttlichen Majestät versehen. Gott thront auf Cherubim, sagen Ps. 79, 2. Dan. 3, 55. Die Beschreibung der Seraphim sieh Is. 6, 2., wo auch V. 3. gesagt ist: „Et clamabant alter ad alterum et dicebant: Sanctus, sanctus, sanctus, deus exercituum, plena est omnis terra gloria ejus." Vergl. damit Apok. 4, 8., wo ebenfalls das Dreimal-Heilig vorkommt. Dafs die dreimalige Wiederholung in hebräischer Weise den höchsten Grad ausdrückt; dafs dominus deus Sebaoth (Jehova Elohe Sebaoth) soviel ist als deus exercituum, Herr der Heerscharen, nämlich der himmlischen Heerscharen, der zahllosen Geister, darf als bekannt vorausgesetzt werden. — Coeli et terra in dem Sinne wie 1. Mos. 1, 1 im weitesten Sinne: sowohl von Himmel und Erde = Universum, als von Geister- und Körperwelt. — Die Verbindung gloria majestatis zur Bezeichnung der göttlichen Herrlichkeit ist ebenfalls biblisch; sie kommt zweimal bei Isaias vor: 2, 10 u. 19. — V. 7 u. 8. Chorus (*χορός*) zunächst ein von Tanzenden gebildeter Kreis, Reigen; dann aber jede einen bestimmten Zweck verfolgende, um einen Führer gescharte Menge; so Cicero: philosophorum chorus. (Fin. 1, 8, 26.) Darum ganz passend von den Aposteln, während die Propheten als numerus bezeichnet werden. — Laudabilis und gloriosus kommen in der h. Schrift oft verbunden vor, aber gloriosus, welches eine gesteigerte Bedeutung hat, immer an zweiter Stelle. Vergl. Dan. 3, 26: „laudabile et gloriosum nomen tuum"; das. V. 52. „laudabilis et

gloriosus et superexaltatus;“ vgl. das. v. 56. In unserm Lobgesange ist das gesteigerte und intensivere Epitheton mit Recht den Aposteln, das schwächere den Propheten beigegeben. Die Kunst drückte denselben Gedanken schon früh dadurch aus, dafs sie den Aposteln den Heiligenschein (gloria) gab, den Propheten nicht. — „Martyrum candidatus exercitus.“ V. 9. — Es mufs auffallen, dafs die Märtyrerschar als candidatus bezeichnet wird, da doch die Farbe des Martyriums rot, die der Bekenner weifs ist. Es ist jedoch ein Zeichen von hohem Alter, wenn die Märtyrer darin noch weifs auftreten. Weifs waren die Gewänder der Sieger (vgl. Suet. Aug. 98. victores candidati) [1]; weifsgekleidet läfst Prudentius die Märtyrer auftreten (Peristeph. 1, 67. candidatae cohortes). Weifs ist die Farbe der Wahrheit (tinctura veritatis, sagt Clem. Alex. Paed. lib. 2, cp. 10). Die Wahrheit haben die Märtyrer mit ihrem Leben besiegelt. Weifs ist die Farbe der Heiligen im Himmel. Die geheime Offenbarung sagt daher: „Et exercitus qui sunt in coelo, sequebantur eum (cujus nomen vocatur verbum dei), vestiti byssino albo et mundo.“ (cp. 19, v. 14.) Und noch beziehungsreicher für unsere Stelle heifst es das. cp. 7, v. 9: „Post haec vidi turbam magnam quam dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus et tribubus et populis et linguis, stantes ante thronum et in conspectu agni, amicti stolis albis et palmae in manibus eorum.“ Palmzweige sind noch jetzt Attribute der Märtyrer; und V. 14 beantwortet der Seher Johannes die Frage: Hi qui amicti sunt stolis albis, qui sunt? unde venerunt? mit den Worten: „Hi sunt qui venerunt de tribulatione magna.“ In den ersten christlichen Jahrhunderten wurden nur die Märtyrer als Heilige verehrt. Im Occident soll Martinus von Tours, der gegen Ende des 5. Jahrhunderts starb, der erste Konfessor gewesen sein, welcher als Heiliger verehrt wurde [2]. Darum finden die Bekenner

---

[1]) Vergl. Apoc. 3, 5. „Qui vicerit, sic vestietur vestimentis albis.“

[2]) Vergl. Martene: De antiquis eccl. rit. 30, 3. Andere behaupten, Papst Sylvester, der kurz vor Martinus lebte, sei zuerst als Heiliger verehrt, ohne Märtyrer zu sein.

(confessores) in unserm Hymnus noch keine Stelle. Dafs „exercitus“ ebenso auf die siegreiche militia Christi, welche die Märtyrer bilden, als auf die grofse Zahl derselben, die nach Millionen zählt, bezogen werden mufs, braucht wohl kaum angedeutet zu werden.

V. 14. „Rex gloriae“ ist der Messias (Christus) in dem mess. Ps. 23, 7—10 nicht weniger als viermal genannt.

V. 16. bietet konstruktive Schwierigkeiten, an deren Beseitigung sich ja, wie oben gezeigt ist [1]), schon die Abschreiber versuchten. Doch ist suscepturus ohne Zweifel die richtige Lesart und dahin zu erklären: Als du dem ewigen Ratschlusse gemäfs Menschengestalt anzunehmen im Begriffe standest, um die Erlösung der Menschheit zu bewirken, bist du vor dem Mutterschofs der Jungfrau nicht zurückgeschreckt, weil es die Heilsordnung so erforderte. Bei „ad liberandum“ ergänzt sich das folgende „hominem“ ganz von selbst.

V. 17. Der Stachel des Todes — mortis aculeus — ist ein Bild, welches unser Lied aus 1. Cor. cp. 15, v. 55—56 entlehnt hat. Da heifst es: „Ubi est mors victoria tua? ubi est mors stimulus tuus? Stimulus autem mortis peccatum est.“ Der Tod ist mit einem giftigen Tiere verglichen, das einen verderbenbringenden Giftstachel wie der Skorpion nach Ansicht der Alten im Schwanze hat. Vgl. Apok. 9, 10. „Et habebant (die Plagetiere nämlich, welche der fünfte der sieben Racheengel durch seinen Posaunenschall herbeirief) caudas similes scorpionum et aculei erant in caudis earum“ [2]). Die Macht ist gebrochen, wenn der Giftstachel ausgerissen ist. Die Macht des Todes hat Christus durch seinen Kreuzestod überwunden, denn da hat er für die Erbschuld und Erbsünde, welche dem Tode die verderbenbringende Macht gab (stimulus autem mortis peccatum

---

[1]) Sieh oben S. 448.

[2]) Hier kommt in der Vulgata das einzige Mal der Ausdruck aculeus vor.

est), den Menschen in die ewige Verdammnis zu stürzen, der göttlichen Gerechtigkeit sühnende Genugthuung gegeben, so daſs nun der Tod kein Tod mehr ist, sondern der Übergang zum wahren, bessern Leben. Die Besiegelung dieses Sieges über den Tod haben wir in der Auferstehung Christi zu erkennen; denn da „ward der Tod verschlungen in Sieg“, da ward uns selbst die Hoffnung, daſs wir nicht in den Gräbern werden ruhen bleiben, sondern auch auferstehen sollen zur Verherrlichung [1]). Ist somit in den Worten „devicto mortis aculeo“ vornehmlich auf die Auferstehung hingewiesen, so sind die Worte: „aperuisti credentibus regna coelorum“ auf die Himmelfahrt zu beziehen, bei der die Gläubigen des A. B., denen wie Abraham ihr Glaube zur Gerechtigkeit angerechnet wurde (Rom. 4, 3. u. Jac. 2, 23), in den Himmel eingeführt wurden. Von dem Augenblicke an sind die Himmelspforten um so mehr den Getreuen des N. B. (fideles) wieder geöffnet. „Credentes“ umfaſst die Gläubigen des A. und N. B. und ist in dem Sinne zu nehmen, wie es in dem eben erwähnten Ostercantikum gebraucht ist: „Haec nox est, quae hodie per universum mundum credentes sociat sanctitati.“

V. 18 u. 19 erinnern in ihrem Ausdrucke an das apostolische Symbolum; ja in dem „crederis“ möchte ich einen ausdrücklichen Hinweis auf das Credo erkennen.

V. 20. Umfaſst credentes die Gläubigen des A. und N., so sind unter „famulis“ die Gläubigen des N. B. zu verstehen, die Hörigen hier auf Erden, die nach Petri Worten „non auro vel argento redemti sunt, sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi.“ (1. Pet. 1, 18. 19.)

V. 21. Die „aeterna gloria“ weist deutlich genug auf den Himmel und seine ewige Seligkeit hin. Wie ist aber „cum sanctis“ zu verstehen? In dem Sinne: „mit deinem Heiligen“, wie wir das Wort gewöhnlich fassen, konnte es der

---

[1]) Vergl. im Canticum des Karsamstags, das anhebt: Exultet iam angelica turba, die Stelle: „Haec nox est, in qua destructis vinculis mortis Christus ab inferis victor ascendit. Nil enim nobis nasci profuit nisi redimi potuisset.“

Verf. unseres Liedes nicht verstehen, weil das Wort den Sinn noch nicht hatte; sancti, ἅγιοι schlechtweg sind im neutestamentlichen und frühchristlichen Sprachgebrauche die Getauften [1]). — Das Wort sancti ist an unserer Stelle im Sinne der poetischen Bücher des A. T. gebraucht, wo es häufig genug die Engel bedeutet; z. B. Ps. 88, 6. „Confitebuntur coeli mirabilia tua, domine; etenim veritatem tuam in ecclesia sanctorum.“ Job 5, 1. „Voca ergo, si est qui tibi respondeat, et ad aliquem sanctorum convertere.“ Das 15, 15. „Ecce inter sanctos ejus nemo immutabilis et coeli non sunt mundi in conspectu ejus.“ Zach. 14, 5. „In illa die . . . . veniet dominus deus meus omnesque sancti cum eo.“ Sap. 5, 5. „Justi . . . ecce quomodo computati sunt inter filios dei [2]) et inter sanctos sors illorum est.“ Es ist also die ewige Herrlichkeit in Gesellschaft der Engel gemeint.

Vers 22 u. 23 sind wörtlich aus Ps. 27, 9. entnommen. Haereditas in dem gesteigerten Sinne des Eigentums: erblich und eigen. Nach jüdischem Recht kehrte die haereditas im Jobeljahr an den ursprünglichen Stammeserben zurück, war also auf die Dauer unverlierbar, während das erworbene Gut verlierbar war. In Betr. des V. 23 vergl. auch Apoc. 7, 17., wo es heifst: „Agnus qui in medio throni est, reget illos et deducet illos ad fontes aquarum.“

V. 24. Es ist die doppelte Konstruktion von benedicere zu beachten: vorhin in Bezug auf die Gnadenerweisung, Segenspendung Gottes an die Menschen mit dem Dativ haereditati; hier in dem Sinne der Lobpreisung, Verherrlichung Gottes seitens der Menschen mit dem Acc. nach dem Griechischen: *καλῶς εἰπεῖν τινά*.

---

[1]) Vergl. 2. Cor. 1, 1. Cum omnibus sanctis, qui sunt in universa Achaia. Eph. 1, 1. Omnibus sanctis qui sunt Ephesi. Phil. 1, 1. Omnibus sanctis in Christo. etc.

[2]) Vergl. die berühmte Stelle Job 38, 4. 7. „Ubi eras, quum terrae fundamentum iaciebam? quum astra me matutina collaudabant et omnes filii dei laeto clamore praedicabant?“ wo filii dei nur die Engel bezeichnen kann.

V. 26. die isto = an diesem Tage, der vor uns ist, also im Morgengebete: heute.

Von V. 27 bis Ende haben wir wörtliche Citate aus den Psalmen; V. 27 selbst ist wörtlich aus Ps. 123, 8., V. 28 aus Ps. 32, 22. und V. 29 aus Ps. 30, 1 herübergenommen.

Kap. XI.

Lateinische Kirchenhymnen, welche nachweislich im 6. Jahrh. schon vorhanden waren.

§ 104.

Wir würden eine Lücke in diesen Beiträgen lassen, wenn wir nicht auch diejenigen lateinischen Kirchenhymnen anführten und hersetzten, deren Vorhandensein im 6. Jahrhundert nachgewiesen werden kann, wenn sich auch die Verfasser nicht mit Sicherheit angeben lassen. H. Bis ternas horas.

Handschriften aus jener frühen Zeit, in denen uns lateinische Kirchenhymnen aufbewahrt sind, giebt es meines Wissens nicht. Wohl aber haben Schriftsteller, die nachweisbar jener Zeit angehören, und von denen Schriften auf uns gekommen sind, einiger Hymnen Erwähnung gethan.

Der erste, welcher da zu nennen ist, dürfte der schon oft genannte Magnus Aurelius Cassiodorus, mit dem Beinamen Senator, sein. Wir haben ihn schon wiederholt genannt[1]. Sein Geburtsjahr ist unbekannt: es fällt zwischen 465—479. Sein Geburtsort ist Scillacium im Lande der Bruttier (das heutige Squillace in Calabrien). Er stammte aus einer hochangesehenen und begüterten Familie. Sein Vater und Grofsvater hatten hohe Staatsämter im sinkenden Römerreiche bekleidet. Er selbst wurde unter dem Ostgotenkönige Theoderich Praefectus Praetorio, lebenslänglicher Patricius und zuletzt (514) Konsul von Rom. In den unruhigen Zeiten nach Theoderichs Tode (526), während Amalasuntha im Namen ihres minderjährigen Sohnes Athalarich, dann Theodat und

[1] Sieh oben S. 171 u. 243.

Vitiges regierten, bekleidete er die einflufsreichste Stelle im Gotenreiche. Im Jahre 539 zog er sich nach 50jähriger Wirksamkeit von den Staatsgeschäften zurück, um den Rest seiner Tage der Wissenschaft und seinem Seelenheile zu widmen. Er gründete in der Nähe seiner Vaterstadt das Kloster Vivarium und lebte selbst darin erst als Abt, dann als einfacher Mönch. Sein Todesjahr ist nicht bekannt.

Er verfafste aufser andern wichtigen historischen und theologischen Schriften auch eine Expositio in psalmos, deren Inhalt er dem h. Augustinus abgelauscht. Die Abfassung dürfen wir nach dem Gesagten um das Jahr 550 setzen. In derselben führt er den Hymnus zur Sext: Bis ternas horas explicans zweimal an, in der Erklärung des Ps. 101 und 118 [1]). An erster Stelle heifst es: „Hinc etiam sti Ambrosii secundum apostolum horae sextae roseus hymnus ille redoluit; ait enim: Orabo mente Dominum, orabo simul spiritu, ne vox sola deo canat, sensusque noster alibi ductus aberret, fluctuans vanis praeventus casibus. Das Citat ist dem Hymnus zur Sext Bis ternas horas explicans entnommen und bildet die Vv. 23 bis 28 desselben. Die Mauriner Ausgabe der Werke des Ambrosius führt blofs dieses Bruchstück an. Der Hymnus selbst, glaubte man, sei verloren [2]). Der um die Hymnologie hoch verdiente Kardinal Thomasius hat ihn jedoch in alten vatikanischen Handschriften wieder aufgefunden und in seinem Psalterium veröffentlicht [3]).

Trotz dieses Zeugnisses des gelehrten römischen Senators wagen wir nicht, diesen Hymnus zu den zweifellos echten des h. Ambrosius zu rechnen. In den Ambrosianischen Hymnen, welche wir als ausgemacht echt hinstellen konnten, werden die metrischen Gesetze genau befolgt [4]). In diesem Liede

[1]) Vergl. Ausg. v. Garet pg. 337 und 404. Wir haben schon oben erwähnt, dafs er in demselben Werke auch den Hymnus Veni redemptor gentium anführt und den h. Ambrosius als Verfasser nennt.

[2]) Garet notiert in seiner Ausgabe Cassiodors zu der angeführten Stelle, der Hymnus, woraus das Bruchstück, werde vermifst.

[3]) Vergl. Josephi Mariae Thomasii, S. R. E. Cardinalis Opera ed. Vezzosi Clericus regularis Romae, tom. 2. 1747.

[4]) Vergl. oben S. 171.

finden wir jedoch auffallende Abweichungen von den Quantitätsregeln. Der Ictus der Arsis mufs zu häufig der kurzen Silbe den Wert einer Länge geben; z. B. V. 6. mĕmores, V. 8 precĕ; Vv. 13 und 29 ĕnim, V. 15 saepĕque, V. 25 solă. Auch tritt in demselben das erst in nachambrosianischer Zeit mehr und mehr eingebürgerte Zusammenfallen des Worttons mit dem Verston viel offenkundiger hervor, als man dem noch an klassischen Rhythmus gewöhnten Ambrosius zutrauen darf. Deshalb wird seine Autorschaft von den Litterarhistorikern nicht mit Unrecht bei dem Hymnus Bis ternas horas explicans in Zweifel gezogen [1]). Jedenfalls ist aber, wie es sich mit dem Verfasser auch verhalten mag, das Vorhandensein in der ersten Hälfte des 6. Jahrh. durch das Zeugnis Cassiodors festgestellt.

Ad sextam.

Bis ternas horas explicans
Diei sol ingreditur,
Ut sex idemque transigat
Et noctis claudat aditum.

Nos ergo nunc confamuli,
Prophetae dicti memores,
Solvamus ora in canticis
Prece mixta Davidicis:

Ut septies diem vere
Orantes cum psalterio
Laudesque cantantes Deo
Laeti solvamus debitum.

---

[1]) Vergl. Ebert, Gesch. der christl. lat. Litteratur I, 171.

4. In dem cod. Vat., welchen Thomasius benutzte, lautet diese Zeile „in noctis claudat auditum“. Offenbar falsch; Thomasius verbesserte: „innocens claudat auditum,“ wir sind der Konjektur gefolgt, die Daniel aufstellt.

9—12. Vergl. Ps. 118, 164.

Sic enim Christi gratia
Peccantibus dat veniam
Saepeque confitentibus
Non aderit mors impia.

Memento non desit tamen
Orantibus servis Dei,
Quod Pauli vox apostoli
Servandum praedixit nobis.

Cujus vox hoc promeruit,
Ut diceret idem Deo:
„Orabo mente dominum,
Orabo simul spiritu."

Ne vox sola Deo canat
Sensusque noster alibi
Ductus aberret fluctuans,
Vanis praeventus casibus.

Tunc enim Deo accepta est
Oratio canentium,
Si pura mens idem gerat,
Quod explicat vox cantici.

§ 105.

Regula Aurel. Arelat.

Eine nicht geringe Anzahl von Hymnen werden bereits in der Klosterregel des Bischofs Aurelianus von Arles namhaft gemacht und für den Chordienst der Mönche angeordnet[1]). Auf Veranlassung des Königs Childebert hatte dieser fromme Bischof an seinem Bischofssitze ein Kloster gestiftet. Zur Förderung des Seelenheils der Ordensgenossen gab er ihnen eine feste Disciplin und bestimmte Ordnung. Am Schlusse

23—24. Conf. 1. Cor. 14, 15.

[1]) In der Mönchs-Regel des Bischofs Caesarius von Arles († 542) sind aufser dem Te deum und Gloria in excelsis noch keine Hymnen vorgeschrieben.

derselben giebt er auch für den Chordienst besondere Vorschriften. Papst Gregor der Grofse erwähnt diese Regel in seinem Briefe an den Bischof Virgilius von Arles [1]) und sagt, dafs sie bereits von seinem Vorgänger Papst Vigilius bestä- sei. Papst Vigilius starb 555, in demselben Jahre, in welchem auch Aurelianus das Zeitliche segnete.

Da die betreffende Stelle der Regel, auf die wir schon oben S. 243 Bezug genommen haben, nicht blofs für die Hymnengeschichte von besonderer Wichtigkeit ist, so glauben wir dieselbe hier ganz mitteilen zu sollen.

„Ordinem etiam quo psallere debeatis, in hoc libello iudicavimus inserendum. In primo die Paschae ad tertiam ter Kyrie eleison, psalmi duodecim; id est quatuor fratres binos psalmos et alleluiaticum tertium dicant. Perdictis psalmis Kyrie eleison et antiphonas sex, lectiones tres: una de Actibus apostolorum, alia de Apocalypsi, tertia de Evangelio; hymnus Jam surgit hora tertia et capitellum; deinde Kyrie eleison. Sic in omni opere dei tertia vice Kyrie eleison dicite, antequam incipiatis, et psalmis perdictis et capitello perdicto. Ad sextam idem numerus psalmorum, antiphona una, hymnus Jam sexta sensim volvitur; lectio evangelii et capitellum. Ad nonam ipse ordo teneatur; hymnus Ter hora trina volvitur. Ad lucernarium directaneus [2]) parvulus, idest Regna terrae cantate deo, psallite domino. Alia die: Laudate pueri dominum, antiphona tria, hymnus Hic est dies verus dei, et capitellum, quem hymnum toto pascha ad matutinos et ad lucernarium [3]) dicite. Ad duodecimam inprimis directaneus parvulus: Sol cognovit occasum suum. Sex fratres binos psalmos cum suis alleluiaticis dicant, antiphona tria, lectiones duas, unam de Apostolo, aliam de Evangelio. Ad nocturnos paschales ipso numero

---

[1]) Greg. M. lib. VII, ep. 117, ad Virg. Arelat. episc.

[2]) Directaneum oder directaneus ist ein Teil des Officium divinum, der stehend recitiert wurde.

[3]) Lucernarium ist der Abendgottesdienst, wobei ja Lampen angezündet werden mufsten.

omnia dicite, sicut in duodecima designavimus. Ad matutinos inprimis directaneum: Exaltabo te deus meus et rex meus; inde Judica me deus, et Deus, deus meus, ad te de luce vigilo cum alleluia. Deinde Confitemini domino cum alleluia. Inde Cantemus domino, et ipsum sic; postea Lauda anima mea dominum, Laudate dominum, quoniam bonus est psalmus, Lauda Jerusalem dominum; totos tres cum alleluia; deinde benedictio dicenda est. Post benedictionem Laudate dominum de coelis, Cantate domino canticum novum, Laudate dominum in sanctis eius cum alleluia. Magnifica anima mea dominum aut cum antiphona, aut cum alleluia; hymnum Gloria in excelsis deo et capitellum. Et complete matutinos ipso ordine toto pascha. Sic omni die dominico et omnibus maioribus festivitatibus, in quibus ab opere vacabitis.

Quotidianis vero diebus ad nocturnos inprimis directaneus dicatur Miserere mei deus secundum magnam misericordiam tuam; deinde psalmi decem et octo; antiphona tria parvula, lectiones Apostoli aut Prophetarum duae et capitellum. Completis nocturnis dicite matutinos. In aestate, id est post pascha usque calendas Octobris, ipse ordo erit. Sexta feria vero post nocturnos duae missae [1]) fiant in aestate, in hieme tres. Nam dominica omni tempore et in aestate et in hieme post nocturnos sex missae fiant. Si vero evenerit, ut tardius ad vigilias surgatur, quantum Abbati visum fuerit, legatur. Quando signum fecerit, qui legit sine mora consurgat, ut canonicus missarum numerus possit impleri. A calendis vero Octobris alii nocturni addendi sunt; ad primos dicendum est Miserere mei deus secundum magnam, ad secundos Miserere

[1]) Missae bedeutet in den alten Mönchsregeln nicht Messe in unserm Sinne, sondern Gebete — Orationen oder Kollekten —, welche am Schlusse einer Hore von dem Priester verrichtet wurden. Die Erklärer deuten die Bezeichnung: „Missae dictae eo quod deo missae sunt.“ Zuweilen steht das Wort auch für officium divinum oder kanonisches Stundengebet überhaupt. So sagt das conc. Agath.: In conclusione matutinarum vel vespertinarum missarum post hymnos capitella de psalmis dicantur. — Vergl. Regula sti Bened. cp. 17. Thomassinus, Vetus et nova eccl. disciplina. Mogontiaci 1787. pars 1, lib. 2, cp. 75. n. 11.

mei deus, miserere mei, directaneus dicendus est, psalmi decem et octo; lectiones duae de Prophetis aut de Salomone. Hymnus ad primos nocturnos Rex aeterne domine[1]), ad secundos Magna et mirabilia. Post dictos, quia noctes crescunt, quotidie ad librum facite missas tres. Unus frater legat paginas aut tres aut quatuor, quomodo mensura fuerit libri; si minute scriptus, aut maiori forma, ternas paginas, si minor, quatuor; et fiat oratio. Iterum legat tantum, fiat alia oratio. Tertio legat idem tantum et surgite; dicite antiphonam de psalmis in ordine, postea responsum, deinde antiphonam. Iterum legat alius frater; et sic impletis tribus missis dicite matutinarios canonicos; id est primo canticum in antiphona, deinde directaneum: Iudica me deus, Deus, deus meus, ad te de luce vigilo, Lauda anima mea dominum, Laudate dominum, quoniam bonus est psalmus, Lauda Jerusalem dominum. Inde Laudate dominum de coelis, Cantate domino canticum novum, Laudate dominum in sanctis ejus. In antiphona dicite hymnum Splendor paternae gloriae, alia die Aeterne lucis conditor et capitellum et Kyrie eleison duodecim vicibus. Omnibus diebus quotidianis ita impleatur.

Post matutinos ad primam duodecim psalmi dicantur; hymnus Fulgentis auctor aetheris, lectiones duae, una de veteri, alia de novo testamento, et capitellum. Post haec omnes lectioni vacent usque ad horam tertiam; de reliquo vero diei spatio faciant opera sua secundum illud quod dominus dixit: Pater meus usque modo operatur, et ego operor; et illud apostoli: Operantes manibus nostris; et: Qui non operatur non manducet. Quia scriptum est: Viae otiosorum stratae sunt spinis; et: Servum inutilem proiicite in tenebras exteriores.

Quotidianis igitur diebus ad tertiam duodecim psalmos dicite, antiphonam, hymnum Jam surgit hora tertia, lectionem et capitellum: Fiat domine. Ad sextam sit ipse numerus psalmorum, antiphona, hymnus Jam sexta sen-

[1]) Soll heifsen: O rex aeterne domine.

sim volvitur, lectio et capitellum. Ad nonam ipso ordine dicendum; hymnus vero Ter hora trina volvitur. Ad lucernarium omni tempore et festis et quotidianis diebus inprimis directaneus, postea antiphonae duae; tertia semper cum alleluia dicatur; hymnus una die Deus qui certis legibus, alia die Deus creator omnium et capitellum. Quando repausaturi estis, in schola in qua manetis, completa dicatur, deinde capitella consuetudinaria.

In Natale domini et Epiphania tertia hora surgite, dicite unum nocturnum et facite sex missas de Esaia propheta; iterum dicite secundum nocturnum et legantur aliae sex de Evangelio. In Epiphania ita: in primo unum nocturnum, deinde de Daniele propheta facite illas sex missas et nocturnos; et ita de Evangelio sex matutinos eo ordine, sicut in pascha scripsimus aut dominicis diebus. In martyrum festivitatibus tres aut quatuor missae fiant, primam missam de Evangelio legite, reliquas de passionibus martyrum. Omni sexta feria post duodecimam sex missae ad librum legantur, et post nocturnos tres. Omni sabbato ad matutinos Cantemus domino et Te deum laudamus. Ad tertiam tres lectiones: una de Prophetis, alia de Apostolo, tertia de Evangelio dicantur. Omni dominica post nocturnos, cum prima missa legitur, id est resurrectio, nullus sedere praesumat, sed omnes stent. Alia dominica, alia resurrectio et sic in ordine totae quatuor resurrectiones per singulas dominicas legantur. Post tertiam vero Pater noster dicite et psallendo omnes communicent. Sic et in festivitatibus facite. Missae vero, quando sancto Abbati visum fuerit, tunc fiant“ [1]).

In dieser beachtenswerten Ordensregel sind aufser dem Gloria in excelsis und dem Te deum laudamus bereits folgende Hymnen blofs nach ihrer Anfangszeile benannt, also schon um die Mitte des sechsten Jahrhunderts als ebenso allgemein bekannt vorausgesetzt, wie die Psalmen es waren, die in gleicher Weise citiert werden:

[1]) Lucae Holstenii Codex regularum. Romae 1661. Pars altera, pag. 109–112.

1. Jam surgit hora tertia [1]);
2. Jam sexta sensim volvitur;
3. Ter hora trina volvitur;
4. Hic est dies verus dei;
5. O rex aeterne domine;
6. Magna et mirabilia;
7. Splendor paternae gloriae;
8. Aeterne lucis conditor [2]);
9. Fulgentis auctor aetheris;
10. Deus qui certis legibus;
11. Deus creator omnium.

Die Verfasser der Lieder hat Bischof Aurelian nicht genannt. Von diesen Hymnen haben wir bereits behandelt und als von Ambrosius herrührend nachgewiesen den unter 11 genannten Deus creator omnium, den unter 8 genannten Aeterne lucis (rerum) conditor, und den unter 1 angeführten Jam surgit hora tertia. Von dem unter 7 angeführten: Splendor paternae gloriae haben wir die Autorschaft des heil. Ambrosius wenigstens wahrscheinlich zu machen versucht. Vergl. oben Seite 131, 149, 184, 196 u. 197.

Ein Hymnus des Anfangs: Magna et mirabilia (6) ist uns nicht vorgekommen. Von den übrigen lassen wir hier den Text in der bewährtesten Fassung folgen, und zwar erst die 4 Lieder für die Stundengebete gewöhnlicher Tage, dann die 2 Ostergesänge.

§ 106.

Ad primam.

Der H. Fulgentis auctor.

Fulgentis auctor aetheris [3])
Qui lunam lumen noctibus,
Solem dierum cursibus
Certo fundasti tramite!

---

[1]) Dieser Hymnus wird zweimal erwähnt; desgl. die Hymnen 2 u. 3.

[2]) Ist identisch mit Aeterne rerum conditor.

[3]) Thomasius fand diesen Hymnus in einer sehr alten Handschrift der Königin Christine von Schweden in Rom, und Grimm fand ihn in dem ebenso alten Codex zu Oxford unter altdeutschen Hymnentexten übersetzt.

Nox atra iam depellitur,
Mundi nitor renascitur
Novusque iam mentes vigor
Dulces in actus erigit.

Laudes sonare iam tuas
Dies relatus admonet
Vultusque coeli blandior
Serenat nostra pectora.

Vitemus omne lubricum,
Declinet prava spiritus,
Facta vitam non inquinent,
Lingua in culpam non implicet.

Sed sol diem dum conficit,
Fides profunda ferveat,
Spes ad promissa provocet,
Christo coniungat caritas.

§ 107.

Ad sextam.

H. Jam sexta sensim.

Jam sexta sensim volvitur
Ter binis hora cursibus,
Diesque puncto aequabili
Utramque noctem respicit.

Venite servi supplices
Et mente et ore extollite
Dignis beatum laudibus
Nomen dei cum cantico.

---

3. Thomasius schreibt „aequali."

6. Daniel, Thomasius lesen: „Mente et ore extollite;" wir folgen Arevalus.

Hoc namque tempus illud est,
Quod saeculorum iudicem
Iniustae morti tradidit
Mortalium sententia.

Cum sol repente territus
Horrore tanti criminis
Mortem minatur saeculo,
Diem refugit impium.

[Hoc et beatus tempore
Abrahamus fideliter
Peritus in mysterio
Tres vidit, unum credidit.

Hanc ad precandum congruam
Salvator horam tradidit,
Cum diceret fidelibus
Patrem rogandum servulis.

Nec non et ille pertinax
Hostis fidei gratiam,
Quam praedicavit gentibus,
Hoc est adeptus tempore.]

At nos amore debito,
Timore iusto subditi,
Adversus omnes impetus,
Quos saevus hostis incutit,

Unum rogemus et patrem
Deum regemque filium
Simulque sanctum spiritum,
In trinitate dominum:

17—28. fehlen in einigen Hymnarien.

18. Thom. „Abraham."

19. Thom. „reperitus."

29. Thom. u. Neale (Mediaeval hymns and sequences. London 1851) lesen: „et nos."

33. 34. Cassander schreibt diese beiden Verse:

„Unum rogemus cum patre
Dominum regemque filium."

Ut, quos redemit passio
Isto peracta tempore,
Possit sub ipso tempore,
Servare deprecatio.

§ 108.

Ad nonam.

H. Ter hora trina

Ter hora trina volvitur,
Redire qua Christus solet,
Mercede largus vineae
Locare mercenarios.

Decet paratos sistere,
Ne transeat merces Dei,
Plantare qui vitem solet,
Christumque cordi affigere.

Haec hora quae resplenduit
Crucisque solvit nubila,
Mundum tenebris exuens,
Reddens serena lumina.

Haec hora qua resuscitans
Jesus sepulcris corpora
Prodire mortis libera
Jussit refuso spiritu.

Redit favilla in sanguinem
Cinisque carnem reddidit,
Mixtique vivis mortui
Videre Christi gloriam.

---

38. Cassander hat: „peracto."
3. Cod. Vat. 82. „mercedem largus."
9. Cassander: „qua."
13. Daniel u. andere: „resuscitat"; ich ziehe die Lesart des Thomasius vor.

Novata saecla crederes
Mortis solutis legibus,
Vitae beatae munere
Cursu perenni currere.

§ 109.

Ad lucernarium.

H. Deus qui certis legibus.

Deus qui certis legibus [1])
Noctem discernis ac diem,
Ut fessa curis corpora
Somnus relaxet otio,

Te noctis inter horridae
Tempus precamur, ut, sopor
Mentem dum fessam detinet,
Fidei lux illuminet.

Hostis ne fallax incitet
Lascivis curis, gaudiis,
Secreta noctis advocans
Blandos in aestus corporis.

Subrepat nullus sensui
Horror timoris anxii
Illudat mentem nec vagam
Fallax imago visuum.

---

[1]) Thomasius fand diesen Hymnus in dem Codex der Königin Christ. v. Schweden zu Rom. Derselbe findet sich auch in dem Oxforder Codex des 8. Jahrh., desgl. in dem mozarabischen Brevier.

4. Thom. schreibt: somno relaxet otio; das mozar. Brev.: somnus relaxet otium; wir folgen dem cod. Oxon.

10. Thom. hat: lascivis cura gaudiis; wohl aus Versehen für curis.

12. Der Oxf. Cod. giebt: blandus in isto corpore; nur aus Mifsverständnis.

16. Derselbe: visui, statt visuum.

Sed cum profundus vinxerit
Somnus curarum nescius,
Fides nequaquam dormiat,
Vigil te sensus somniet.

§ 110.

Hymnus matutinus tempore paschali [1]).

H. O rex aeterne.

O rex aeterne domine,
Rerum creator omnium,
Qui eras ante saecula
Semper cum patre filius.

Qui mundi in primordio
Adam plasmasti hominem,
Cui tuae imagini
Vultum dedisti similem.

Quem diabolus deceperat,
Hostis humani generis,
Cujus tu formam corporis
Assumere dignatus es:

Ut hominem redimeres,
Quem ante iam plasmaveras,
Et nos deo coniungeres
Per carnis contubernium.

---

20. Ders.: vigilve, statt vigil te.

[1]) Beda ven. zählt in seiner Schrift De arte metrica (pg. 41) den folgenden Hymnus zu den Ambrosianischen und rühmt die Vortrefflichkeit desselben.

1. Die Regel Aurelians (siehe oben S. 465) und Beda (a. a. O.) lassen die Interjektion „O" aus und citieren „Rex aeterne". Dieselbe ist aber durch das Metrum gefordert.

3. Der Cod. Oxon. liest: „qui es ante saecula"; Cassander: „qui es et ante saecula."

Quem editum ex virgine
Pavescit omnis anima,
Per quem et nos resurgere
Devota mente credimus.

Qui nobis per baptismata
Donasti indulgentiam,
Qui tenebamur vinculis
Ligati conscientiae.

Qui crucem propter hominem
Suscipere dignatus es,
Dedisti tuum sanguinem
Nostrae salutis pretium,

Nam velum templi scissum est
Et omnis terra tremuit,
Tunc multos dormientium
Resuscitasti domine.

Tu hostis antiqui vires,
Per crucem mortis conteris,
Qua nos signati frontibus
Vexillum fidei ferimus.

Tu illum a nobis semper
Repellere dignaberis,
Ne unquam possit laedere
Redemptos tuo sanguine;

Qui propter nos ad inferos
Descendere dignatus es,
Ut mortis debitoribus
Vitae donares munera.

---

21. Diese richtige Lesart findet sich bei Thomasius; die übrigen Herausgeber lesen baptismum.

Tibi nocturno tempore,
Hymnum deflentes canimus,
Ignosce nobis domine,
Ignosce confidentibus.

Quia tu ipse iudex es
Quem nemo potest fallere,
Secreta conscientiae
Nostrae videns vestigia.

Tu nostrorumque pectorum
Solus investigator es,
Tu vulnerum latentium
Bonus assistens medicus.

Tu es qui certo tempore
Daturus finem saeculi,
Tunc et cunctorum meritis
Iustus remunerator es.

Te ergo sancte quaesumus,
Ut nostra cures vulnera,
Qui es cum patre filius
Semper cum sancto spiritu.

Das römische Brevier hat aus diesem Hymnus die erste, zweite, dritte, fünfte, sechste und siebente Strophe zu einem Hymnus vereinigt, der an den Sonntagen zwischen Ostern und Christi Himmelfahrt zur Matutin vorgeschrieben ist. Bei dieser Zusammenstellung hat sich der Text jedoch nicht un-

49. So verbessert Grimm (Hymnorum veteris ecclesiae 26 interpretatio. Gottingae 1830) die herkömmliche, aber offenbar korrumpierte Lesart: „Quia tu ipse testis et iudex."

53. Daniel will: „nostrorum peccatorum" der obigen Lesart vorziehen; aber mit Unrecht. Metrum und Zusammenhang gebieten „pectorum."

59. So hat Daniel die herkömmliche Schreibung: „Tu cunctorum" verbessert.

erhebliche Änderungen gefallen lassen müssen. Er lautet in dieser Umgestaltung:

„Rex sempiterne coelitum,
Rerum creator omnium,
Aequalis ante saecula
Semper parenti filius.

Nascente qui mundo faber
Imaginem vultus tui
Tradens Adamo nobilem,
Limo iugasti spiritum.

Cum livor et fraus daemonis
Foedasset humanum genus,
Tu carne amictus perditam
Formam reformas artifex.

Qui natus olim e virgine
Nunc e sepulcro nasceris,
Tecumque nos a mortuis
Jubes sepultos surgere.

Qui pastor aeternus gregem
Aqua lavas baptismatis;
Haec est lavacrum mentium,
Haec est sepulcrum criminum.

Nobis diu qui debitae
Redemptor affixus cruci
Nostrae dedisti prodigus
Pretium salutis sanguinem.“

§ 111.

Hymnus tempore Paschali ad tertiam.

Hic est dies verus Dei, **H. Hic est dies verus.**
Sancto serenus lumine,
Quo diluit sanguis sacer
Probrosa mundi crimina.

Fidem refundens perfidis,
Coecosque visu illuminans:
Quem non gravi solvit metu
Latronis absolutio?

---

2. So schreibt der Cod Rhenov.; so Thomasius, Clichtoveus, Arevalus, Mone. Der cod. Oxon. hat „sanctus serenus“; Daniel will: „sanctus sereno lumine.“

5. Die codices Rhenov. u. Oxon. schreiben: „perditis“; Daniel hält diese Lesart für die ursprüngliche. Mir scheint, dem coecos visu illuminans entsprechend, fidem refundens perfidis notwendig zu sein, wie schon Thomasius vermutet und Mone acceptiert.

7. Cod. Oxon. liest: „solvat“; Mone korrigiert „solvet“.

Qui praemio mutans crucem
Jesum brevi quaerit fide
Justusque praevio gradu
Pervenit in regnum Dei.

Opus stupent et angeli,
Poenam videntes corporis
Christoque adhaerentem reum
Vitam beatam carpere.

Mysterium mirabile:
Ut abluat mundi luem,
Peccata tollit omnium
Carnis vitia mundans caro.

Quid hoc potest sublimius,
Ut culpa quaerat gratiam
Metumque solvat caritas
Reddatque mors vitam novam?

Hamum sibi mors devoret
Suisque se nodis liget,
Moriatur vita omnium
Resurgat ut vita omnium?

---

10. Diese Zeile wird von Handschriften und Druckausgaben sehr abweichend wiedergegeben: Cod. Vat. 82 hat: „Jesu breve adquisivit fidem"; eine ganze Reihe codices, die Mone verglichen hat, schreiben: „quaesivit"; Thomas. u. Clichtov. lassen drucken: „Jesum brevi quaesivit fide"; Daniel: „Jesum brevi acquirit fide."

11. 12. Mone schlägt „justosque" vor und denkt dabei an die Gerechten des A. B., weil die codices Rhenov. Thom. Alex. im 12. V. „praevenit" schreiben. Doch praevenit ist offenbar Schreibfehler für „pervenit". Ebensowenig verdient die Konjektur des Arevalus Beifall: „Justoque brevior gradu pervenit in regnum dei."

13. Cod. Ox. schreibt: obstupent statt: „opus stupent" u. V. 14. corpore; offenbare Fehler des Abschreibers.

19. Die Handschriften, welche Mone verglichen hat, geben gröfstenteils tollat; offenbar fehlerhaft für tollit.

22. Die gewöhnliche Lesart ist: culpa quaerat gratiam, wegen der folgenden Gegensätze allein richtig; Arevalus' Vermutung culpam quaerat gratia ist unbegründet.

27. So in allen Handschriften; Mone verbessert ohne Grund: Jam mortua est omnium.

Cum mors per omnes transeat,
Omnes resurgunt mortui,
Consumpta mors ictu suo
Perisse se solum gemit.

Dicamus ergo proximi
Laudes deo cum cantico:
Confessus est latro fidem,
In quo est redemptus tempore.

Qua gratia ieiunia
Laeti solemus solvere,
Instar futuri ut muneris
Famem probati nesciant.

§ 112.

Zum Schlusse lassen wir noch den Text des Oster-Hymnus folgen, von dem wir oben S. 392 erwähnten, dafs er aus dem Ostergedichte, welches Venantius Fortunatus dem Bischof Felix gewidmet hat, entlehnt sei.

Hymnus paschalis.

H. Salve festa dies v. Fortunatus

Salve festa dies, toto venerabilis aevo,
Qua Deus infernum vicit et astra tenet.
Ecce renascentis testatur gratia mundi,
Omnia cum domino dona redisse suo.
Namque triumphanti post tristia tartara Christo
Undique fronde nemus, gramina flore favent.
Legibus inferni oppressis super astra meantem
Laudant rite Deum lux, polus, arva, fretum.
Qui crucifixus erat, Deus ecce, per omnia regnat
Dantque creatori cuncta creata precem.

---

30. Die meisten Handschriften und Druckausgaben lesen *resurgant*, als ob es von ut in V. 22 abhängig wäre; was doch kaum angänglich. Der cod. Rhenov. scheint mir die richtige Lesart *resurgunt* zu geben. Mone vermutet resurgent als die richtige.

32. Cod. Oxon. *gemat*, dem Arevalus und Mone mit Unrecht beistimmen.

36. Thomasius schreibt: „*quo est*“, Cassander: „*hoc est.*“





